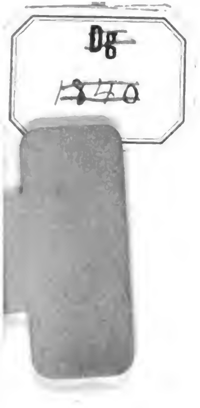






Die christliche Dogmatik oder Glaubenswissenschaft.

Dargestellt

von

Wilhelm Böhmer,

Königl. Preuß. Consistorialrathe, Doctor der Theologie und zeit. Decane der evangelisch-theologischen Facultät in Breslau.

Erster Band.

„Nullus sermo divinus, nisi Dei unius, quo prophetae, quo apostoli, quo ipse Christus intonuit."
Tertullian in c. 28. lib. de anima.

Breslau,
im Verlage von Graß, Barth und Comp.
1840.

Die christliche Glaubenswissenschaft,

so nach ihrer Allgemeinheit,

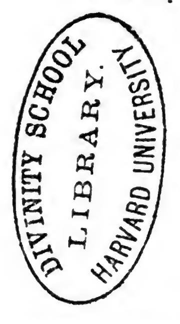
wie

nach ihrer anthropologischen Besonderung.

Entwickelt

von

Wilhelm Böhmer.



„Negligentia mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere“

Boso in cp. 2. des Anselm. Werkes: cur Deus homo?

Breslau,

im Verlage von Graß, Barth und Comp.

1840.

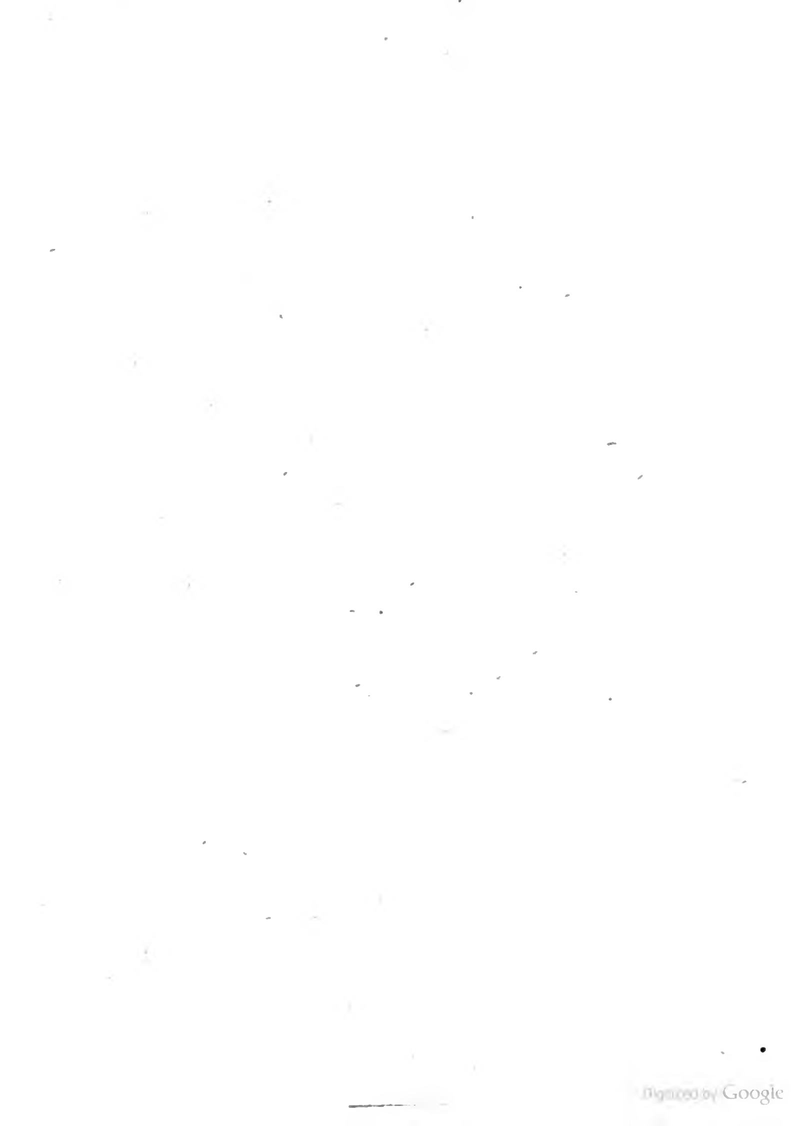
An Se. Magnificenz

den

Herrn Dr. August Hahn,

Rector der Universität Breslau,

Königlich Preußischen Consistorialrath, Ritter des rothen Adlerordens, ordentlichen Professor der Theologie, Mitglied mehrer gelehrten Gesellschaften.



Unter den hohen Prädicaten eines doctor seraphicus und subtilis, irrefragabilis und singularis, profundus und evangelicus, mit welchen Johannes von Fidanza und der Schotte Johannes Duns, Alexander von Hales und Wilhelm aus dem englischen Occam, die oxforder Lehrer der Theologie Thomas von Bradwardina und John Wicliffe von ihren Verehrern geschmückt worden sind, ist meines unmaßgeblichen Erachtens keines vorzüglicher, als das eines doctor evangelicus; denn dasselbe deutet ungemein klar darauf hin, daß dasjenige, wodurch der christliche Theologe ganz besonders zum christlichen Theologen wird, dem Besitzer dieses Prädicates eigne, d. h. daß die von eitler Menschensatzung freie und in ihrem Wesen unverstümmelte, evangelische

Lehre den Ausgangs= und den Mittelpunct, desgleichen die Norm und die Regel seiner religiösen Ueberzeugungen, seines inneren und äußeren Lebens bilde, während die übrigen Prädicate, welche ich oben namhaft gemacht habe, entweder nicht deutlich genug anzeigen, daß die Männer, welche mit ihnen von befreundeten Personen geziert worden sind, das, was ganz ausnehmend den christlichen Theologen constituirt, wirklich in sich tragen, oder lediglich auf das concrete Vorhandensein von einzelnen, geistigen Bestimmtheiten des Theologen in ihren mittelalterlichen Besitzern hinweisen.

Je mehr Ew. Magnificenz durch Ihre Wissenschaft, Ihr religiöses Glauben und zur Erscheinung kommendes Leben das herrliche Prädicat eines doctor evangelicus verdienen, je größer die liebevolle Hochachtung und die hochachtungsvolle Liebe ist, welche Sie durch Ihre persönlichen Vorzüge mir eingeflößt haben, desto lebhafter ist in mir vornämlich seit dem Zeitpuncte, in welchem mir das Glück, in eine nähere, collegialische Gemeinschaft mit Ihnen zu treten, zu Theil geworden ist, der Wunsch geworden, Ewr. Magnificenz ein wennschon geringes Unterpfand meiner aufrichtigen Gesinnungen gegen Sie öffentlich zu überreichen. Indem ich nun

mit der, von mir dankbar anerkannten Gotteshülfe jetzt den ersten Band meiner Dogmatik vollendet habe, eile ich um so mehr, Ihnen denselben zu widmen, als er die mir möglichste, objectiv wissenschaftliche Entwickelung vieler gewichtigen Glaubenslehren des reinen Evangeliums und Ergebnisse des, von mir seit dem Anfangspuncte meiner academischen Lehrerlaufbahn (d. i. seit dem Jahre 1824,) selbst bei der Beschäfftigung mit exegetischen, kirchenhistorischen und philosophischen Gegenständen gern angestellten und fortgesetzten Denkens über die christlichen Glaubenslehren in sich schließt, wie denn die allmählige Bildung eines gesunden, dogmatischen Systemes naturgemäßer Weise mit diesen dreifachen Studien Hand in Hand geht. Zwar könnte die leise Vorahnung, daß dieser Band meiner Schrift an einzelnen, formellen und substantiellen, Mängeln leidet, die in meiner, obschon nach der goldenen Freiheit von allen Einseitigkeiten in der Wissenschaft ernstlich ringenden Individualität begründet seyn dürften, mich abhalten, Ihnen mein beginnendes Werk als ein Zeichen wie der wahren Hochachtung, welche ich gegen Sie, so der treuen Liebe, welche ich zu Ihnen in mir empfinde, darzubringen. Inzwischen die in mir zugleich auftauchende Erinnerung daran, daß Sie im Aufblicke zu dem Eingebornen,

dessen innere Herrlichkeit durch das johanneische Dictum: πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας (Evgl. I., 10.) ungemein schön dargestellt wird, das paulinische ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ (Ephs. IV., 15.) unter den mannigfachen Gestaltungen und Verhältnissen der heutigen Wissenschaft und des gegenwärtigen Lebens festhalten, flößt mir die ermunternde Hoffnung ein, daß Sie diesen Band meines dogmatischen Werkes in dem Geiste der Milde und Freundlichkeit genehmigen werden.

Breslau, am 26. August 1840.

Wilhelm Böhmer.

Vorrede.

Die Aufgabe, welche ich bei der Ausarbeitung der christlichen Glaubenswissenschaft zu lösen hatte, bestimmte sich einmal als eine thetische, d. h. als eine solche, bei welcher ich die in der Bibel, insonderheit des Neuen Testamentes, niedergelegte, christliche Glaubenssubstanz, deren nicht bloß auf einer ordentlichen, sondern auch (wie in den §§ 8. und 9. nachgewiesen worden ist,) auf einer außerordentlichen Gottesoffenbarung beruhende Bestandtheile, als von der göttlichen Vernunft insgesammt ausgegangen, in sich wahrhaft rational*) seyn müssen,**) — unter fortgesetzter Anwen-

---

*) Ueber das Suprarationale einzelner Wahrheiten der christlichen Glaubenssubstanz in ihren Beziehungen nach Außen hin vgl. S. 46., 47.

**) Von dem Rationalen ist das Rationalistische mit dialectischer Schärfe zu unterscheiden; denn jenes ist das concret Vernünf-

dung der Denkkraft wie in einem organischen Zusammenhange darzustellen, so durch rationale (theils in der Bibel, theils nicht in der Bibel enthaltene,) Vermittelungen zu rechtfertigen hatte. Dieses thetische Verfahren schien mir um so nothwendiger zu seyn, als der schöne Einklang, welcher an sich zwischen den biblisch christlichen Glaubenslehren und zwischen der Wissenschaft obwaltet, zur Zeit bei weitem nicht in dem Grade, wie es zum Heile der, durch gar viele Partheien und Partheistreitigkeiten unglücklicher Weise zerrissenen Christenkirche wünschenswerth seyn dürfte, Anerkennung gefunden hat. Jene Aufgabe bestimmte sich aber zum Andern als eine aphäretische, d. h. in der fortgesetzten Anwendung der wahrhaft freien Kritik*) bestehende. Die

---

tige, dessen Freund Christus Jesus, als Bild (Kol. I., 15.) des allervollkommensten Wesens und als Licht der Welt (Joh. Ev. VIII., 12.), laut der Schilderung unserer kanonischen Evangelien (Marc. XII., 34.) ist, dieses hingegen ist das bloß Vernünftelnde, das abstract Verständige, dem Christus, in welchem der göttliche Logos Fleisch geworden ist (Joh. I., 1. und 14.,) begreiflicher Weise eben nicht hold seyn kann.

*) Unter Freiheit (welches Wort in der nachherigen Entwickelung der Glaubenswissenschaft häufig wiederkehren wird,) verstehe ich keineswegs die subjective Willkühr, welche z. B. auf den Gebieten des Christenthumes und der christlichen Religionswissenschaft alles, was von den, durch den heiligen Gottesgeist der Menschheit geoffenbarten Wahrheiten dem Subjecte nicht zusagt, ohne Weiteres als eine, finsteren Perioden menschlicher Geistesentwickelung zugehörige Superstition von der Hand weiset. Eine solche, im Grunde bloß sogenannte, Freiheit kann in den Urkunden der christlichen Offenba-

Nothwendigkeit, dieselbe in der Sphäre der christlichen Glaubenswissenschaft zu üben, liegt darin, weil, nachdem die Substanz dieser Wissenschaft, d. h. die christlichen Glaubenslehren, in den nachapostolischen Zeiten durch viele, zuweilen von Seiten ihres sonstigen, gründlichen Wissens und sittlichen Characters achtbare Individuen, die sich mit diesen Glaubenslehren beschäfftigt haben, mit allerlei Satzungswesen versetzt worden ist, es nur die freie, und (um positiv zu sprechen,) zugleich ächt religiöse Kritik ist, durch deren Vermittelung der Dogmatiker das Satzungswesen von den wahrhaft christlichen Glaubenslehren zu sondern, und dieser in ihrer strahlenden Reinheit theilhaftig zu werden vermag. Der Geist unseres, auf Liberalität in Wissenschaft und Leben Anspruch machenden Zeitalters hat den umfassendsten Gebrauch einer oft unfreien Kritik, durch welche das eigenthümlich Christliche vieler Glaubenslehren in Abrede gestellt ward, und diese in mancher Beziehung verdunkelt wurden,

---

rung um so weniger einen Stützpunct für sich finden, als sie für den, trotz seiner Irrthümer und Sünden noch gottverwandten Menschengeist knechtend, mithin desselben durchaus unwürdig ist. Freiheit ist mir in diesem (doctrinellen) Redezusammenhange diejenige innere Bestimmtheit des Geistes, bei welcher derselbe zu unbegründeten Voraussetzungen, vorgefaßten Meinungen, willkührlichen Behauptungen sich negativ verhält: eine Stellung, die dem zur Tieferkenntniß der Wahrheit von Gott berufenen Menschengeiste (1. Tmth. II., 4.) durchaus geziemend und vom Neuen Testamente (s. 2. Krth. III., 17.,) empfohlen ist.

gestattet. Möge er nun auch von dem Standpuncte der Gerechtigkeit aus erlauben, eine zwar durchaus bescheidene,*) und die Persönlichkeit, wie die Gelehrsamkeit des Gegners aufrichtig schätzende,**) aber wesentlich freie Kritik, mit deren Hülfe das characteristisch Christliche der Glaubenslehren nicht bloß sicher, sondern auch in's Licht gestellt wird, in der Dogmatik in Anwendung zu bringen,***)

*) „Der Geist der wahren Kritik ist gleich der ἄνωθεν σοφία pudica, deinde pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens (Tros Rutulusve fuat!), plena misericordia et fructibus bonis.“ So Hamann, der Magus aus Norden, mit Bezugnahme auf Jac. III., 17. in dem beachtungswerthen Briefwechsel mit Jacobi vortrefflich.

**) Gegen den unwürdigen Verdacht, daß ich durch die kritische Berücksichtigung der dogmatischen Ansichten bereits verstorbener und noch lebender Gelehrten, wie eines Döderlein, Knapp, Reinhard, Schleiermacher, Steudel, desgleichen eines von Ammon, Bretschneider, de Wette, Marheineke, Nitzsch, Twesten, Wegscheider u. A. die wirklichen Verdienste, welche diese Männer sich um die Fortbildung der christlichen Glaubenswissenschaft erworben haben, irgendwie schmälern gewollt habe, protestire ich hiemit auf das Feierlichste, um so mehr, als ich durch die, niemals ironisch-spottende, sondern dem (freilich nicht mürrischen) Ernste deutscher Wissenschaftlichkeit angemessene, Kritik einzelner Ansichten dieser Männer meine Hochschätzung ihrer Persönlichkeiten an den Tag zu legen gesucht habe. Ich würde diese Protestation jetzt nicht aussprechen, hätte man nicht zu meinem großen Befremden die durchaus objectiv kritische Richtung meiner christlich-kirchlichen Alterthumswissenschaft als eine bloß persönliche, obgleich mir eine solche bei der Ausarbeitung der Alterthumswissenschaft ganz fern lag, hie und da gefaßt.

***) Was Griesinger p. VIII. der praefat. zu seiner (in wissenschaftlicher Rücksicht nicht sehr bedeutenden,) theolog. dogmat. be-

wenngleich keineswegs diese Kritik, sondern der objective, zwischen den einzelnen Glaubenslehren an sich vorhandene Zusammenhang bei der Entwickelung derselben das Directorium natürlich abgeben muß.

Mit der allgemeinen, kritischen Aufgabe, welche ich mir gestellt habe, hängt die besondere, auch wesentlich negative, zusammen, diejenigen, in vielen Lehr- und Handbüchern der christlichen Glaubenswissenschaft von Alters her fortgepflanzten Materialien, welche nicht durch den wahren Begriff jener Disciplin als ächt dogmatische bestimmt und gerechtfertigt werden, aus dem corpus der Glaubenswissenschaft möglichst auszuscheiden. In die extensiv sehr bedeutende Kategorie solcher Materialien fällt, um bei der Beschränktheit des gegebenen Raumes lediglich eins anzuführen, jene concret geschichtliche Entwickelung der christlichen Dogmen von der apostolischen Zeit an bis auf die moderne, welche sich in Wegscheider's instit. theolog. christ.

---

hauptet: „Jus compelit ecclesiae et illud quidem inalienabile“ (welch' ein unlateinischer Ausdruck!) „de veritate ambigendi, in eam inquirendi et decidendi,“ müssen wir von dem Gesichtspuncte aus, daß die veritas zumal in ihren modernen Gestalten nicht absolut lauter erscheint, einräumen; zugleich aber für die integrirenden Genossen der Kirche das Recht in Anspruch nehmen, auch an der vollen Richtigkeit der, die Wahrheit angehenden Verstandeszweifel mit Vernunft zu zweifeln, sie möglichst unbefangen und gründlich zu durchforschen und über sie Entscheidungen zu treffen; denn „ut — ex silicis et chalybis attritu emicat scintilla, ita ex disceptationibus eruditis prosilit scintilla veritatis,“ wie Griesinger nicht übel l. c. bemerkt.

dogmat. ed. VII., Bretschneider's Handb. der Dogmatik, 4. Aufl., Hase's Lehrb. der evangel. luther. Dogmatik 2. Aufl. und in anderen geschätzten Darstellungen derselben Wissenschaft*) herausstellt, ohne daß die christliche Dogmengeschichte, welche vermöge ihres bedeutenden Umfanges und ihrer großen Wichtigkeit für die frei evangelische Ausbildung des wissenschaftlichen Gottesgelehrten als eine besondere Disciplin vorgetragen zu werden verdient, durch die Verschmelzung mit der Dogmatik im Wesentlichen gefördert worden wäre, oder die biblisch christliche Glaubenswissen-

---

*) In der edit. III. seiner instit. theol. christ. (deren inneren Werth wir wegen ihrer Originalität weit höher anschlagen möchten, als den Werth der knapp'schen Vorles. üb. die christl. Glaubensl.,) äußert Döderlein pg. XV. tom. I. in Absicht auf seinen Vorsatz, die Geschichte der vorzüglicheren Dogmen „strictim“ zu berühren: „cujus quidem (consilii) neque nos poenitet, exemplum gravissimorum virorum secutos ac persuasos, sic aditum parari vel ad formularum ac definitionum theologicarum intelligentiam, vel ad errorum origines aperiendas, vel ad sobria de rebus ipsis judicia.“ Doch zu geschweigen, daß das „exemplum gravissimorum virorum“ an sich für den Dogmatiker, welcher den Standpunct ächt evangelischer und in der Einheit mit dem Geiste Christi verharrender Freiheit eingenommen hat, von keinem Belang ist, so werden die Vortheile, welche der berühmte jenaer (früherhin altorfer,) Gottesgelehrte aus dem Berühren der Dogmengeschichte in der Dogmatik gewinnen zu können hofft, der letzteren in weit höherem Grade zu Theil werden, wenn die erstere, wie es von Münter, Münscher, Augusti, Bertholdt, Baumgarten Crusius, Engelhardt, Meier (gewissermaßen auch von Kliefooth,) und anderen, nach Döderlein lebenden Theologen geschehen ist, als Wissenschaft für sich bearbeitet wird.

schaft durch die Aufnahme der Dogmengeschichte in ihren inneren Organismus an urchristlichen, wissenschaftlich aufgefaßten Ideen eben sehr gewonnen hätte. Bei meinem ernsten, durch die zu große Ausführlichkeit, an welcher einzelne theologische Werke der modernen Zeit leiden, hervorgerufenen Streben, die christliche Dogmatik, ohne der Klarheit ihrer Entwickelung Eintrag zu thun, gedrängt darzustellen, konnte es mir nur höchst willkommen seyn, durch Omission derjenigen Bestandtheile, welche ihrem Character nach nicht nothwendig zum Systeme des christlichen Glaubens gehören, für die zusammenhängende und kritische Beschreibung der eigentlich dogmatischen Platz zu gewinnen. Leider ist es mir dieser Omission, vermittelst welcher auch die Würde der christlichen Glaubenswissenschaft als Eines sich in sich vollendenden, logischen Ganzen bewahrt werden kann, ungeachtet, nicht gelungen, sie bloß in Einem Bande vollständig zu bearbeiten, wiewohl diese Negation dem Denker aus der außerordentlichen Fülle des dogmatischen, durch wichtige Ergebnisse verwandter Disciplinen, insonderheit der theologischen Exegese,*) vielfach vermehrten Stoffes satt-

*) Wirklich exegesirt ist von mir lediglich in denjenigen, für die Dogmatik bedeutenden, biblischen Passagen, über deren concreten Sinn die Dogmatiker noch keineswegs sich ganz mit einander vereinigt haben, und die wohl gar als Argumente gegen die Wirklichkeit und Wahrheit biblisch christlicher Lehrstücke von dem, aus der Einheit mit der gesunden Vernunft willkührlich tretenden Verstande angeführt werden.

sam begreiflich wird. Meine Bearbeitung der Dogmatik beschließt sich in zwei Bänden, von welchen der erste dasjenige, was, indem es die nach ihrer Allgemeinheit aufgefaßte Glaubenswissenschaft selbst ist, mit großem Unrechte Prolegomena zur Dogmatik gewöhnlich genannt wird, desgleichen die anthropologische Beziehung derselben, so weit diese Beziehung in der absoluten Religion gewurzelt ist, zum wesentlichen Inhalte hat. Der zweite Band, dessen öffentliches Erscheinen der Herausgabe des ersten möglichst bald, wenn der Herr will! sich anschließen soll, wird die (speciell) theologische und christologische Beziehung der Wissenschaft enthalten. In beiden Bänden die gesammte, dogmatische Literaturmasse mitzutheilen, schien mir schon deshalb nicht durchaus erforderlich zu seyn, weil die, über sämmtliche Abtheilungen der Dogmatik, auch über die sogenannte Einleitung in dieselbe, sich verbreitende Literatur in Bretschneider's systemat. Entwickelung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe u. s. w. mit rühmlichem Fleiße verzeichnet worden ist. Nur solche dogmatische Erzeugnisse, die nach meinem, freilich individuellen und nichts weniger als maßgebenden Dafürhalten von besonderer Bedeutung und Merkwürdigkeit sind, habe ich in meiner Schrift anführen zu müssen geglaubt.

Da ich endlich auf ein magisterium infallibile auch nicht den entferntesten Anspruch mache, vielmehr bei dem klaren Bewußtsein der Unvollkommenheit menschlicher Leistungen in den Sphären des Lebens und der Wissenschaft ver-

muthen darf, daß ich, obwohl in diesem Augenblicke meinem Geiste kein, in diesem Buche von mir etwa ausgesprochener und behaupteter Irrthum präsent ist, bei dem Versuche, die mir gestellte Aufgabe zu lösen, mehr als Einmal fehlgegangen bin: so bitte ich die sachkundigen und wohlgesinnten Männer, welche meine christliche Glaubenswissenschaft öffentlich oder privatim beurtheilen werden, auf das freundlichste, mich in Ansehung der, von mir unwissentlich gemachten Fehlgriffe mit derselben Liebe, welche sie im Hinblicke auf das Dictum des Erlösers (Joh. Ev. XIII., 35.) bei Recensenten ihrer, der Oeffentlichkeit übergebenen Werke wahrzunehmen wünschen, unter Anwendung objectiver, biblischer und rationaler, Gründe*) eines Besseren zu belehren. Je mehr ich aus den schriftlichen und mündlichen Beurtheilungen meines Buches, das lediglich einen kleinen Beitrag zu einer ebenso wissenschaftlichen, als christlichen

*) Auch ich habe mich sorgfältig davor gehütet, bei der Darstellung der Dogmatik, insbesondere bei der Kritik verfehlter Gestaltungen einzelner Artikel abstract menschliche Autoritäten in Anwendung zu bringen; denn wer dergleichen, z. B. die Uebereinstimmung angesehener Gottesgelehrten mit ihm, geltend zu machen strebt, bestimmt sich eo ipso, ganz in Widerspruch mit dem herrlichen Worte des frei evangelisch gesinnten Apostels der Heidenwelt, (s. 1. Krth. VII., 23.), in der Wissenschaft als einen „δοῦλος ἀνθρώπων," und ruft bei unbefangenen Denkern leicht den Verdacht hervor, daß er für seine theologische Ueberzeugung keine in der Vernunft der Sache liegende und tüchtige Gründe habe, daß es folglich mit der vollen Richtigkeit seiner Ueberzeugung übel aussehe.

Fortentwickelung der Dogmatik liefern möchte, werde lernen können, desto dankbarer werde ich, über den, in dem Reiche der jedem ächten Gelehrten unaussprechlich theuern Wahrheit erlangten Gewinn hoch erfreut, für diese Beurtheilungen mich immerdar beweisen.

Uebersicht
der christlichen Glaubenswissenschaft.

Dritter Abschnitt.

Die einzelnen Besonderheiten der christlichen Glaubenswissenschaft.

Erste Besonderheit.

Berichtigung.

S. 8. Z. 18. von Oben wolle der gütige Leser statt des βλεαόμενα ein βλεπόμενα setzen.

Die christliche Glaubenswissenschaft.

§ 1.

Vorbemerkung.

Obzwar das Allgemeine, welches dieser Wissenschaft eignet, lediglich in den Besonderheiten derselben seine volle Wirklichkeit hat, und auf der anderen Seite den Besonderheiten, aus welchen der Organismus dieser Wissenschaft besteht, das Allgemeine zur Unterlage dient, so kann doch der reflectirende Verstand, um sowohl das Allgemeine, als auch die Besonderheiten wissenschaftlich zu erkennen, das Allgemeine von den Besonderheiten scheiden, und wie jenes, so diese zu Gegenständen denkender Betrachtung machen.

Das Allgemeine der christlichen Glaubenswissenschaft.

§ 2.

Wie gelangt man zum klaren Bewußtsein über die Idee: christliche Glaubenswissenschaft?

Was christliche Glaubenswissenschaft als Ganzes bestimmt sei, werden wir erst dann vollkommen erkennen können, wenn wir die Beschaffenheit der einzelnen Elemente, durch welche die Proposition: christliche Glaubenswissenschaft gebildet wird, erkannt haben werden. Nach der naturgemäßen Selbstentwickelung der Sache reflectiren wir zuvörderst auf das Element: Glaube, sodann auf das Element: christlich, endlich auf das Element:

Wissenschaft. Jede andere Reihefolge unserer Reflexionen würde sich als einen Verstoß gegen die Genesis der Idee: christliche Glaubenswissenschaft, bestimmen.

Erster Abschnitt.

Vom Glauben.

§ 3.

Die biblisch-allgemeine Substanz und das Werden des Glaubens.

Den Glauben überhaupt beschreibt die Schrift „Hebr. **11, 1.** als die feste Erwartung dessen, was man hofft, und die Ueberzeugung von Dingen, die man nicht sieht." So auf S. 7 der System. Entwickelung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe ꝛc. Bretschneider, welcher mit Storr, Schott u. a. insofern zusammentrifft, als er das in Hebr. XI., 1. sich herausstellende *ἐλπιζομένων ὑπόστασις* von der „festen Erwartung dessen, was man hofft," versteht. Allein diese abgeleitete Bedeutung des *ὑπόστασις* a. a. O. zu statuiren, ist, da die ursprüngliche im Redezusammenhange vortrefflich paßt, unstatthaft. Zusammenhängend mit *ὑφίστημι*, bedeutet *ὑπόστασις*, wie in der Passage des Ezech. **XLIII.**, 11.: *διαγράψεις τὸν οἶκον κ. τὰς ἐξόδους κ. τὴν ὑπόστασιν αὐτοῦ*, die Unterlage*). Als Grundlage der

---

*) Die Partikel *χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως* in Hebr. I., 3. charakterisirt den Gottessohn als das ausgeprägte Bild (vgl. das *τῆς ὄψεως χαρακτῆρας* in lib. I. des Herodot, c. 116.) seiner göttlichen Unterlage, d. i. als die (concrete) Aehnlichkeit (Hesychius erläutert *χαρακτὴρ* nicht übel mit *ὁμοίωσις*,) seines göttlichen Urgrundes. Zwar deutet Bretschneider (s. Handb. der Dogm. der evangel.-luth. Kirche, 4. Aufl. I., 610), wie Schleusner, Wahl u. a. das *ὑπόστασις* in Hebr. I., 3. von dem „Wesen;" doch diese Exposition

Dinge, welche gehofft werden (der Güter, von welchen, was ihre unbedingte Vollendung betrifft, das Gegenwärtigsein sich nicht aussagen läßt), bestimmt der apostolische Verfasser des Hebräerbriefes den Glauben. Wird dieser in dem mit Vernunft und Freiheit begabten Einzelwesen negirt: so ist keine rechte Basis vorhanden, auf welcher das Gebäude des Christenglückes aufgeführt werden kann. Inwiefern der Glaube aber für den Christen das (subjective) Substrat derjenigen Dinge ist, welche noch Gegenstand der Hoffnung sind, ist er *πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων* (Hbr. XI., 1.), eine Beweisführung dafür, daß die nicht mit dem Sinnenauge gesehenen Dinge Wirklichkeit haben. Läge der Glaube den von den Christen gehofften, unsichtbaren Dingen nicht zu Grunde, wäre er ein Jenseits für den denkenden Geist des Christen: so würde er den Geist davon nicht vergewissern, daß jene Dinge objective Wirklichkeit haben, daß es z. B. der pronuntiirte Gotteswille (s. das *ῥήματι Θεοῦ* in V. 3.,) gewesen ist, durch welchen die mit langen Zeitperioden behafteten Welten (*τοὺς αἰῶνας*, vgl. Hbr. I., 2.), die sichtbaren Dinge (s. *τὰ βλεπόμενα* in XI., 3), zurecht gemacht worden sind. Der pronuntiirte Gotteswille ist in diesem concreten Falle die Negation desjenigen, was bereits zum Vorschein gekommen (*τὰ φαινόμενα* XI., 3.) — Obzwar der Passus Hebr. XI., 1. ff. demnach keine dialectisch scharfe Begriffsbestimmung der Substanz des Glaubens an die Hand gibt, so ist doch klar genug, daß der Concipient des Brie-

---

zeugt gerade nicht von der rechten Tiefe des biblischen Verständnisses. Nur das Wahre haftet der Interpretation an, daß, indem der Gottessohn der Abdruck seines göttlichen Urgrundes ist, er zugleich der Ausdruck des diesem Urgrunde eigenthümlichen Wesens ist; er wird in Hebr. I., 3. als *ἀπαύγασμα τῆς δόξης* bestimmt. — Was endlich das Dictum: *μέτοχοι τοῦ Χριστοῦ γεγόναμεν, ἐάνπερ τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως μέχρι τέλους βεβαίαν κατάσχωμεν* Hebr. III., 14. anbelangt, so dient der Umstand zu einem Stützpuncte für unsere Deutung des *ὑπόστασις*, daß die *ἀρχὴ τῆς ὑποστάσεως*, wie Bretschneider in seinem Lex. man. gr. lat. in libr. Nov. Test. s. v. *ὑπόστ.* selbst explicirt, besagt: „fundamentum, quo initium fecimus, sl. fidem in Christum, quam tanquam fundamentum accepimus."

ses von derselben wirklich erhaben gedacht hat*). Wiefern aber die Vernunft, anknüpfend an das Etymon des Ausdruckes Glaube, unter diesem ein sich Angeloben des erkennenden Geistes an den, wenngleich nicht sinnlich sichtbaren, doch realiter gegebenen Gegenstand versteht, und die im Hebräerbriefe zur begrifflichen Erläuterung der *πίστις* gebrauchten Worte *ἐλπιζομένων ὑπόστασις πραγμάτων, ἔλεγχος οὐ βλεπομένων* gleichfalls darauf hindeuten, der Glaube sei eine Vermittelung zwischen dem subjectiven Geiste (vgl. das *πίστει νοοῦμεν* in Hbr. XI., 3.,) und den von dem sinnlichen Auge des Menschen nicht erblickten Gegenständen: so wird die Vernunft kein Bedenken tragen, sich die in dem Briefe ausgesprochene Beschreibung der Substanz des Glaubens anzueignen. Bretschneiders Begriff: Ueberzeugung aber ist durch *πίστις* ausgedrückt

Erkennen wir nun das Werden des Glaubens: so finden wir uns an Jacobi durch dasjenige erinnert, was Twesten S. 21 des 1. Bandes der Vorlesungen über die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche über den religiösen Glauben (von welchem es sich in unserm dogmatischen Ideenzusammenhange na-

---

*) Es heißt bei dem geistvollsten Schüler des Socrates: „*ἀρέσκει τὴν μὲν πρώτην μοῖραν ἐπιστήμην καλεῖν, δευτέραν δὲ διάνοιαν, τρίτην δὲ πίστιν, καὶ εἰκασίαν τετάρτην, και ξυναμφότερα μὲν ταῦτα δόξαν, ξυναμφότερα δ' ἐκεῖνα νόησιν, και δόξαν μὲν περὶ γένεσιν, νόησιν περὶ οὐσίαν*“ *κ. τ. λ.*, s. libr. VII. der plat. politc. p. 533 sq. Indem Plato beide, die *πίστις* und die *εἰκασία* (Muthmaßung) als *δόξα* (= *ὑπόληψις*) bestimmt, welche er zu der *γένεσις* (d. h. im Gegensatze der *οὐσία*, zu dem Werdenden, zu dem das Wesen der Dinge nicht Betreffenden, zu dem Sinnlichen) in Beziehung setzt, vindicirt der Philosoph der *πίστις* keineswegs den hohen Rang, welcher der *πίστις* von dem anonymen Verfasser des Hebräerbriefes vindicirt worden ist. Ist die *πίστις* lediglich *δόξα* (Meinung), mithin nicht freie Ueberzeugung des subjectiven Geistes, wie denn *πίστις* das *πέπεισται*, persuasum est, zu seiner Wurzel hat: so ist die *πίστις* nicht im Stande, substantiell *ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων* für den Geist zu seyn. Auch diese Ausdrücke beurkunden, dem Verfasser sei die *πίστις* bei weitem mehr als *δόξα*.

türlicher Weise handelt,) bemerkt: „er" (der historische Glaube) „setzt ein Vertrauen zu der Aussage dessen, auf dessen Zeugniß oder Autorität etwas angenommen wird, voraus, welches unstreitig (?) eine Modification des Gefühls ist. Hier wirkt das Gefühl jedoch nur auf die formelle Seite des Fürwahrhaltens, auf die Gewißheit desselben ein, nicht auf die materielle, oder den Inhalt. Der religiöse Glaube beruht auch in Hinsicht des Letztern auf dem Gefühl." Allein wenn der religiöse*) Glaube ein-

---

*) Dem D. Baumgarten Crusius scheint S. 3 der schätzbaren Einleitung in das Studium der Dogmatik „die Ableitung" des religio „von religare, nach der Analogie von postulio, die beste zu sein." Diese Ableitung tönt bereits in den Worten des Lactantius durch: „Hac condicione gignimur, ut generanti nos Deo justa et debita obsequia praebeamus, hunc solum noverimus, hunc sequamur. Hoc vinculo pietatis obstricti, Deo religati sumus, unde ipsa religio nomen accepit," (lib. IV. instit. divn. c. 28), und gewährt augenfällig eine sehr schöne, ansprechende Idee. Wäre inzwischen das religio abzuleiten von religare: es würde jenes Substantiv nicht mehr religio, sondern religatio heißen. Die Form religio führt den tiefer denkenden Geist mit Nothwendigkeit auf religere, als seine radix, zurück. Bestimmen wir nun den Menschen als das unmittelbare Object des religere: so ist religio diejenige Thätigkeit des Individuums, bei welcher dasselbe (mit dem Ungöttlichen, Sündlichen in seinem Innern verflochten,) aus demjenigen, was Negation des höchsten Wesen ist, sich gleichsam wieder sammelt (legere, womit religere in Connex steht, bedeutet, vgl. des Marc. Tullius legere nuces II. or. c. 66, cumulare; man denke auch an das colligere milites!) und zu demjenigen, worein das höchste Wesen sich gesetzt hat, sich gleichsam wieder zusammen lieset. Auf diese Weise gefaßt, ist der Begriff des religio dem Begriffe des *οἰκοδομή*, welches in paulinischen Schriften (1. Krth. XIV., 3.) sich herausstellt, verwandt. Bestimmen wir dagegen als unmittelbaren Gegenstand des religere das höchste Wesen selbst, welches Augustinus mit absolutem Rechte als „fons nostrae beatitudinis," als „omnis appetitionis finis" begreift (s. libr. X. de cvtt. Dei, c. 4): so stellt sich im folgenden Dicto des Kirchenlehrers dieses als Idee der Religion heraus: „Hunc eligentes vel potius religentes, amiseramus enim negligentes, hunc ergo religentes" (wieder erwählend), „unde et religio dicta perhibetur, ad eum dilectione tendimus, ut perveniendo acquiescamus." Der denkenden

zig auf dem Gefühle beruhte, d. i. (laut der von Twesten S. 14 vorgetragenen Begriffsbestimmung des Gefühls,) auf dem „unmittelbaren Innewerden seiner selbst, auf einem Zustande, in welchem unser Bewußtsein ganz und gar in dem Selbstbewußtsein, in dem Bewußtsein des Subjects aufgeht": so würde der religiöse Glaube kein religiöser sein, sondern ein abstract menschlicher, der zu seinem Objecte die Wirklichkeit lediglich unserer selbst hätte. Behaupten, daß der religiöse Glaube in Hinsicht auf seine Gewißheit und seinen Inhalt auf dem Gefühle (schlechtweg) beruhe, heißt wohl eine petitio principii aussprechen. Twesten selbst scheint jene Behauptung zurückgenommen, oder doch limitirt zu haben, indem er S. 2. hinzufügt: „er" (der religiöse Glaube) „ist nichts Anderes, als die sich unmittelbar im Vorstellen ausdrückende Religion;" denn Religion, religiöses Gefühl, ist unendlich mehr als das Gefühl schlechtweg. Doch verkennen wir keineswegs das wahre Element, welches der nicht ganz richtigen twestenschen Behauptung anhaftet. Es besteht darin, daß der menschliche Glaube an die objective Wirklichkeit der unsichtbaren Weltordnung, oder, um concreter zu sprechen, des allervollkommensten Wesens (*Θεός*), auf einem dem geistigen Innern des Menschen (durch göttliche Veranstaltung) inhärirenden Etwas beruht. Dem Menschengeiste, insbesondere dem oberen Erkenntnißvermögen desselben, inhärirt *κατὰ δύναμιν* der Gottesgedanke von des Menschen Geburt an*). Falls der Intelligenz der ha-

---

Vernunft empfiehlt sich durch größere Natürlichkeit die letztere Ansicht. — Im J. 1837 erschien zu Leipzig F. Bräunig's Schrift: Religio nach Ursprung und Bedeutung erörtert.

*) Von den *ἀνθρώποις* bemerkt Paulus: *τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς. ὁ Θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφανέρωσε*, Röm. I., 19. Knapp S. 20 des I. Theils der von Thilo herausgegebenen Vorlesungen über d. christliche Glaubensl. ꝛc. interpretirt: „Auch die Heiden können Gotteserkenntniß leicht erlangen, — sie ist auch ihnen einleuchtend. — Denn Gott hat ihnen Gelegenheit gegeben, durch die Natur zu dieser Kenntniß zu gelangen." — Indeß das *ἐν αὐτοῖς* für *αὐτοῖς* zu nehmen, was Knapp zu thun sich erlaubt, ist, weil der Urbegriff des *ἐν* in Röm. I., 19. sich ohne

bitus, den Gottesgedanken zu hegen, nicht von der Geburt des Menschen an inhärirte: so würde der Gottesgedanke, (d. h. das Herrlichste, was dem vernünftigen Menschengeiste an sich eignet,) zu etwas Accidentellem hinabsinken, er würde, wie aus dem Nichtich zu dem Ich des Geistes gekommen, bei gewissen, sich darbietenden Gelegenheiten aus dem Ich des Geistes wiederum verschwinden, und dennoch ist der Gottesgedanke, wenn auch unter allerlei durch die Sünde und durch den Irrthum herbeigeführten Verunstaltungen desselben, in dem Geiste bleibend. Inzwischen können Thatsachen, welche auf dem Gebiete des unpersönlichen Nichtich vor sich gehn, z. B. großartige Erscheinungen der sichtbaren Natur, eben dadurch, daß sie von der Weisheit und Allmacht des allerrealsten Wesens deutlich zeugen, dazu, daß der als habitus in der menschlichen Vernunft vorhandene Gottesgedanke sich entwickelt, in dem Falle beitragen, wenn die Vernunft denkend und nach der Ursächlichkeit forschend auf jene Erscheinungen reflectirt*). (Röm. I., 20.)

Zwang aufheben, d. h. conserviren läßt, — auch in 1. Krth. XIV., 11. braucht das ἐν keineswegs zu redundiren, — baare Willkühr. Der Apostel lehrt Röm. I., 19: das, was von Gott bekannt ist (die γνῶσις τοῦ Θεοῦ,) ist in ihnen (im Geiste der Heiden) offenbar. Denn Gott hat ihnen dasselbe manifestirt." Nach Knapp's Meinung S. 19 a. a. O. ist's ein „Mißverstand," aus Röm. 1, 19. 20. die „cogn. insita beweisen zu wollen." In Wahrheit steht in der paulinischen Stelle davon nichts geschrieben, daß der Apostel die explicita Dei cognitio als eine von Gott den Heiden increirte angesehen habe. Gegen die platonische Annahme, daß entwickelte Ideen dem Menschengeiste angeboren werden, streitet jede in Beziehung auf die wirkliche Bestimmtheit und den Entwickelungsgang des Menschengeistes angestellte, tiefere, philosophische Untersuchung. Allein es ist kein Mißverstand, aus Röm. I., 19. beweisen zu wollen, daß Paulus die γνῶσις τοῦ Θεοῦ als eine solche, welche implicite den Heiden von dem höchsten Wesen increirt sei, betrachtet habe. So ist auch laut Röm. II., 15. das ἔργον τοῦ νόμου (das Werk, das Gebot, welches einen Bestandtheil des Moralgesetzes bildet,) in den Herzen der erst gebornen Heiden nur σπερματικῶς ausgeprägt (γραπτόν).

*) Das petronische Dictum: „Primus in orbe deos fecit timor," mag in Hinsicht auf die deos seine volle Wahrheit haben.

Ferner kann eine aus dem persönlichen Nichtich, d. h. eine von andern Individuen herkommende, die göttlichen Dinge betreffende, dem Ich zu Theil werdende, mündliche Instruction ein Anregungsmittel des Gottesgedankens in dem auf den Inhalt dieser Instruction geistig eingehenden Ich werden. Da nun, wenn die Wirklichkeit des höchsten Wesens, welches der Gegenstand dieses Gedankens ist, von dem vernünftigen Ich angenommen wird, die auf die Genesis und die Bestimmtheit des Weltganzen bezüglichen Fragen genügend beantwortet, insbesondere viele in der Entwickelungsgeschichte, wie der Menschheit, so des Einzelwesens bemerkte, räthselhafte Ereignisse ziemlich wohl begriffen werden, da andererseits, wenn die Realität des höchsten Wesens in Abrede gestellt wird, der Macrocosm und der Microcosm, was ihren Ursprung und ihre concrete Bestimmtheit anbelangt, in einem für den denkenden Menschengeist undurchdringlichen Geheimnisse schweben: so überzeugt sich die Intelligenz davon, daß ein höchstes Wesen, welches das schaffende, gesetzgebende, leitende Princip der Gesammtheit des endlichen Seins ist, gegenständliche Wirklichkeit habe, d. h. die Intelligenz glaubt an Einen Gott*). Und dieser

---

Es läßt sich denken, daß, indem die mannigfaltigsten und gewaltigsten Phänomene der Außenwelt, durch welche ungebildete und rohe Menschen erschreckt wurden, im Weltalle zum Vorschein kamen, diese Menschen durch den empfundenen Schreck zuerst angetrieben wurden, eine Mannigfaltigkeit von Gottwesen, welche die übermenschlichen Ursächlichkeiten jener Phänomene seien, zu setzen. Aber nicht bloß in polytheistischer, sondern auch in monotheistischer Rücksicht kann die Idee: „Primus in orbe deos fecit timor“ mit etwas Richtigem verbunden seyn, wiefern das Erschrecken vor einem großartigen Phänomene des Weltganzen dazu beigetragen haben mag, daß in einem gebildeten, speculativen Kopfe die in demselben als σπέρμα schlummernde Idee Eines, den Ursprung jenes Phänomenes bedingenden Gottes zuerst gleichsam aus ihrem Schlafe erweckt ward. Hinsichtlich des Petron. s. satyrc. frgmt. V., 872.

*) Von Marc. Tullius werden Individuen erwähnt, welche gesagt haben: „totam de diis immortalibus opinionem fictam esse ab hominibus sapientibus reipublicae caussa, ut, quos ratio non posset, eos ad officium religio duceret,“ I. de ntr. Deor. 42. Es

Gottesglaube, der, weil er als unmittelbares Denken mit dem Sein und dem Substantiellen des Gedachten in schönem Einklange steht, der wahre Glaube ist*), der außerdem durch die

---

ist möglich, daß die Verkehrtheit solcher Personen, solcher klugen Politiker, auf welche das eben berührte petronische Dictum keine Anwendung findet, die Meinung (d. h. das auf nicht stichhaltige Argumente gegründete Fürwahrhalten,) von dem Dasein unsterblicher Götter behufs der Erreichung des von Cicero angedeuteten, pädagogischen Zweckes ersonnen habe. Wenn die religio nach Cicero's denkwürdiger Ansicht „superioris cujusdam naturae, quam divinam vocant, curam caerimoniamq. affert“ (libr. II. de invnt. c. 35), die unsterblichen Götter aber, als superiores naturae, nicht ohne alles sittliche Moment sind: so kann die diesen Göttern gewidmete „cura caerimoniaque“ gleichfalls nicht ohne alle sittliche Beziehung seyn. Inzwischen wie jedweder Schatten zurückweiset auf Licht und ohne das Sein des Lichtes ein unwirklicher seyn würde: so führet die tota de diis immortalibus opinio“ auf die Idee, daß Ein unsterblicher (höchster) Gott sei, zurück, und würde, falls der Keim dieser Idee nicht ein ἔμφυτον des Menschengeistes wäre, in Politikern schwerlich entstanden seyn, die uncultivirten Gemüther schwerlich in Zucht gehalten haben.

*) Um den Satz: „vera fides haudquaquam potest in superstitionem abere,“ welchen Schott p. 4 der epit. thlg. chr. dgmt. 1. ed. ausgesprochen hat, wissenschaftlich würdigen zu können, müssen wir zunächst über den wahren Begriff der superstitio zur Klarheit des Bewußtseins gelangen. Superstitio ist dem Servius zufolge „timor superfluus et delirus, aut ab aniculis dicta superstitio, quae multis superstites per aetatem delirant et stultae sunt, aut secundum Lucretium superstitio est superstantium rerum, id est, caelestium et divinarum, quae super nos stant, inanis et superfluus timor.“ Daß Servius (s. ihn zum libr. VIII. aeneid. 187,) rücksichtlich der eigentlichen Beschaffenheit, welche die superstitio hat, keine entschiedene Ueberzeugung in sich getragen habe, beurkundet das von ihm gebrauchte aut, aut. Doch ist in allen Expositionen des superstitio, welche er darbietet, das Moment super von ihm sehr angemessen urgirt worden. Superstitio ist das Darüberstehn, und, in Betreff des religiösen Elementes, diejenige Ueberzeugung von der Bestimmtheit der göttlichen Dinge und von ihren Beziehungen zu den geschöpflichen, welche über die Wahrheit dieser Bestimmtheit, dieser Beziehungen der göttlichen Dinge, ihren Standpunct nimmt, d. h. mit dieser

Form der Intelligenz, d. i. den Verstand, die rechte Klarheit erhält, — er setzt sich, wenn ihm sonst kein Hinderniß entgegentritt, von dem höheren Erkenntnißvermögen aus durch die übrigen Grundvermögen des Menschengeistes durch. Denn da der Menschengeist Ein reales Ganzes ist: so ist es nothwendig, daß Alles, was in dem einen Grundvermögen dieses Geistes ist, auch die übrigen mehr oder weniger afficirt. — Im J. 1813 erschien zu Jena die Schrift von Baumgarten Crusius de homine Dei sibi conscio, früher 1799 traten zu Leipzig A. H. Tittmann's Ideen zu einer Apologie des Glaubens hervor.

§ 4.

Stellung des Glaubens zum ethischen Leben.

„Der Glaube," behauptet Marheineke S. 6 der Grundlehr. der christlichen Dogmatik als Wissenschaft, 2. A., „hat seine

Wahrheit in schneidenden Conflict tritt. Das dem superstitio correspondirende deutsche: Aberglaube ist, weil der Aberglaube die Leitung der gesunden Vernunft negirt, ein an Uebertreibung leidender Glaube. Da nun das Willensvermögen durch willkührliche Vollziehung der Sünde aus der engeren Verbindung mit dem höchsten Wesen treten und in ein schlechtes Abhängigkeitsverhältniß von creatürlichen Dingen treten kann, das Willensvermögen aber auch in genauem Causalzusammenhange mit dem höheren Erkenntnißvermögen factisch steht (vgl. das ἀνθρώπων, τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων Röm. I., 18.): so kann durch das sündhafte Willensvermögen allerdings der wahre Vernunftglaube in Aberglauben verwandelt, es kann der richtigen Ueberzeugung von der Wirklichkeit und von der wahren Bestimmtheit der göttlichen Dinge, ingleichen von ihren Beziehungen zu den geschöpflichen, ohne hinlängliche Argumente das nimium beigemischt werden, daß auch geschöpfliche Dinge göttliche sind, wenigstens göttliche Wirkungen äußern, um deren Willen ihnen eine, lediglich der Gottheit an und für sich gebührende Verehrung menschlicher Seits zu zollen sei. So ist der ächt monotheistische Glaube durch ein sabäistisches Element wirklich verunreinigt worden (vgl. meine beiden, die Hypsistariersecte angehenden Schriften), und Schott's obige Proposition erscheint als eine leidige petitio principii. Im J. 1798 ist zu Leipzig K. H. Heidenreich's psychologische Entwickelung des Aberglaubens und der damit verbundenen Schwärmerei ed. worden.

Wirklichkeit im Leben und Handeln." Jedoch wie das Denken und Erkennen des Menschen im Allgemeinen gar häufig in der Innenwelt des Philosophen seine Wirklichkeit hat, ohne in das moralische Leben, in das gute Handeln übergegangen zu seyn: so hat auch (vgl. § 3.,) jene besondere Form des Denkens und Erkennens der göttlichen Dinge, welche in ihrer Unmittelbarkeit religiöser Glaube genannt werden darf (Hbr. XI., 3.), Wirklichkeit, ehe sie das constitutive Princip des Lebens und Handelns (d. i. den Willen,) afficirt, und in das sittliche Leben und Handeln sich umgewandelt hat. Wäre die Wirklichkeit des Glaubens durch das ethische Leben und Handeln bedingt: es würde die Selbstständigkeit und Dignität des Glaubens ziemlich gleich Null werden. Die unläugbare Erscheinung mancher Orthodoxen in früheren Perioden kirchlicher Entwickelung, welche von der Wirklichkeit der göttlichen Dinge, namentlich von der concreten Wahrheit der evangelischen Lehre, überzeugt waren, aber des ethischen *ποιεῖν*, der *ἔργα πνευματικά* sich nicht beflissen, weil es diesen Orthodoxen nicht sowohl an Gelegenheit, als an dem Willen, solche *ἔργα* zu vollziehen, gebrach, — beweiset sattsam, es könne der religiöse Glaube auch in der Abstraction vom Leben und Handeln Wirklichkeit haben. Nur so viel läßt sich vernünftiger Weise einräumen, daß, wenn in einem Individuo die wahre und lebendige Ueberzeugung wohnt, es existire ein höchstes, insonderheit die Heiligkeit, Liebe und Gerechtigkeit zu seiner Bestimmtheit habendes Wesen, welches das Weltganze, in ihm den Menschen mit dem, die Heiligung des Herzens predigenden Gewissen hervorgebracht habe und leite, — daß diese Ueberzeugung, dieses Glauben das Individuum veranlaßt, sein Leben und Handeln zu jenem höchsten Wesen in Beziehung zu setzen und demselben ernstlich zu weihen*). Erzeugt der religiöse Glaube nicht ein solches Leben

*) Es liegt etwas der Anerkennung sehr Werthes in folgenden Worten des Marc. Tullius: „cultus deorum est optimus idemque castissimus atque sanctissimus plenissimusque pietatis, ut eos semper pura, integra, incorrupta et mente et voce veneremur," lib. II. de ntr. Deor. 28.

und Handeln, welches sich in der Gemeinschaft mit den göttlichen Dingen bewegt, und der Bestimmtheit dieser Dinge entspricht: so kann der religiöse Glaube wohl ein wirklicher, aber kein wahrer und kräftiger (gleichsam compacter) seyn.

Die Frage: ist wohl das moralische Leben, welches in der Negation des Gottesglaubens geführt wird, ein dem reinen Vernunftbegriffe des ächt moralischen Lebens schlechthin conformes? dürfte abseiten derjenigen Personen der modernen Zeit bejaht werden, die des Geistes Rechtschaffenheit anstreben, wiewohl sie die durch tüchtige Schrift- und Vernunftgründe gestützte Wirklichkeit der göttlichen Dinge, vielleicht, weil sie sich von dem Bindenden dieser Gründe nicht zu überzeugen vermögen, in Abrede stellen (d. h. ἄπιστοι sind). Man könnte von dem Gesichtspuncte aus, daß das nicht im Irrthume befindliche Gewissen das Urbild ethischer Lebensvollkommenheit dem freien Subjecte vorhalte, sagen, es reiche für das Subject, welches einen wahrhaft moralischen Wandel zu führen gesonnen sei, aus, auf das ihm von seinem Gewissen vorgestellte Urbild dieses Wandels sein scharfes Augenmerk fortgesetzt hinzurichten. Inzwischen, da das Subject in dem dermaligen Zustande seines sittlichen Gefallenseins an sich nicht stark genug ist, das von dem Gewissen ihm treu vorgehaltene Ideal ethischer Vollendung zu verwirklichen, und das Gewissen, gleich dem objectiven mosaischen νόμος, zwar andeutet, was das Subject zu leisten habe, aber mit der zu solcher Leistung erforderlichen Geistesstärke das Subject auszustatten nicht im Stande ist: so wird das Leben des nichtgläubigen*) Subjects, aller von demselben gemachten Anstrengungen ungeachtet, hinter jenem ethischen Gewissensideale bedeutend zurückbleiben, und wie an Festigkeit, so an Erhabenheit Vieles zu wünschen übrig lassen. Wenn dagegen das Subject von der Wirklichkeit des allerrealsten Wesens tief und innig überzeugt ist, und das Gewissen als eine concrete Ausstrahlung der Heiligkeit und Gerechtigkeit dieses Wesens, mithin die von dem Gewissen vorgeschriebenen Pflichten als „göttliche

*) Im J. 1796 sind zu Leipzig H. Heidenreich's Briefe über den Atheismus herausgegeben worden.

Gebote erkennt*): so werden schon die von Seiten des Gewissens dictirten Lebenspflichten einen sehr bedeutenden Eindruck auf das denkende Subject machen. Weil ferner in Folge des engeren Verhältnisses, worin dasselbe als ein gläubiges mit individueller Freiheit zu dem allerrealsten Wesen getreten ist, dieses Wesen, geleitet von unendlicher Liebe zu seinen Geschöpfen, gleichfalls in eine nähere Beziehung zu dem Subjecte tritt (s. Jac. IV., 8.), demselben kraft seines göttlichen Geistes inhärirt, und die Stärke und Freudigkeit, durch welche die Verwirklichung des Ideales ethischer Vollendung bedingt ist, allgemach verleiht: so vermag das gläubige Subject ein Leben zu führen, welches dem ihm vom Gewissen vorgezeichneten Ideale ethischer Vollendung, d. h. dem vernünftigen Begriffe des ächt moralischen Lebens, in einem merklich höheren Grade conform ist**), als das von den Ungläubigen

---

*) Theoretische Befangenheit führte Kant dahin, in der „Erkenntniß unserer Pflichten als göttlicher Gebote" die großartige Idee der Religion erschöpfen zu wollen (vgl. S. 229 der Relig. innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft), obgleich jene begriffliche Bestimmung nicht einmal die Idee der πίστις, welche das eine, und zwar theoretische Element dessen ist, was Religion genannt wird, erschöpft.

**) Die Behauptung Twesten's a. a. O. p. 6: „daß die Religion nicht ursprünglich und wesentlich in einem Handeln bestehen könne, erhellt schon daraus, daß sie nicht selten vom Handeln abführt," scheint uns des ausreichenden, wissenschaftlichen Beweises zu ermangeln. Aeußert Twesten: „Mag man in dem bloß beschaulichen Leben mancher Mystiker und Asceten etwas Krankhaftes erkennen, Religion kann man ihnen doch nicht absprechen," so sprechen auch wir den Mystikern und Asketen Religion keineswegs ab. Aber nicht die Religion als solche, sondern eben das Krankhafte, was derselben anhaftet, führt diese Individuen vom Handeln ab. Drückt z. B. der Mystiker das Auge seines Geistes (die Intelligenz,) gleichsam zu, damit er als ein absolut Passiver, als bloßer Gefühlsmensch, gewisser Einstrahlungen der persönlichen göttlichen Substanz, gewisser von dem Geiste derselben ausgehenden, und die verborgenen göttlichen Dinge angehenden Manifestationen auf eine, nicht durch das göttliche Wort der Schrift vermittelte Weise theilhaftig werde, obschon dem Mystiker lediglich seine subjectiven Einbildungen factisch

geführte Leben, welches, indem es mit einer vernünftigen πίστις nicht in wirklichem Zusammenhange sich bewegt, einem seiner lebenskräftigen Wurzel beraubten Baume ähnlich ist. Zu Sulzbach sind 1808 W. Dirksens philosoph. Untersuchungen über den Einfluß der Religiösität auf die Sittlichkeit erschienen, nachdem bereits im J. 1791 zu Libau Villaume's Schrift über das Verhältniß der Religion zur Moral und zum Staate herausgegeben worden war.

§ 5.

Stellung des Glaubens zum Gefühle.

„Die Erklärung, daß Religion heißt modus cognoscendi et colendi," ist nach Steudel (S. 8 seiner Glaubenslehre der evangelisch=pcotestantischen Kirche) „kein Mißgriff." Allein der Umstand, daß diese Erklärung das Substantielle der Religion einseitig intellectuell und moralisch bestimmt, obwohl die Religion (und zwar nicht bloß die neutestamentische, welche eine concrete species der allgemeinen ist, sondern die Religion im Allgemeinen,) eine Lebensaffection des gesammten ἔσω ἄνθρωπος, selbst jener reinen Receptivität und Erregbarkeit desselben, welche Gefühl heißt, ist, — stellt jene Erklärung als einen Mißgriff dar. Steudel's naive Meinung: „die Anregung des Gefühls, welche in der Erklärung vermißt wird, schenkt Gott als Zugabe," ist ein die wissenschaftliche Erhärtung entbehrender Gedanke. Die „Anregung

---

zu Theil werden: so kann das an sich quietistische Element der Religion, welchem der Mystiker huldigt, von dem Handeln, das nach seinem Wahne ein Hinderniß der geheimnißvollen Vermählung der bedingten Psyche mit der unbedingten göttlichen Substanz (dem ἀπόλυτον) ist, nur abführen. Die Religion nach ihrem Ansich dagegen muß zu dem Handeln hinführen, ja sie ist auch eine besondere Form des freien Handelns, durch welches die engere, selige Verbindung des menschlichen Geistes mit dem persönlich unendlichen vermittelt wird, Mth. V., 8. — 1827 trat zu Marb. Joh. Spicker's Schrift: „Ueber das ursprüngliche Böse in dem Menschen, dessen Erkennbarkeit und Heilung, und über den Mysticismus" (auf ihn bezieht sich auch eine 1834 zu Braunschweig ed. Schrift Helmuth's,) „dessen Begriff, Ursprung und Werth."

des Gefühls" erscheint höchstens in dem Sinne als Zugabe Gottes, als auch der „modus Deum cognoscendi et colendi" eine Zugabe Gottes (nämlich zu dem übrigen, von der göttlichen Liebe der Menschheit geschenkten Guten,) ist. — Anders als mit der Religion überhaupt, verhält es sich mit dem Glauben. Hat er, ursprünglich bloß der Vernunft, weil diese die, die übersinnlichen Gegenstände vernehmende Geistesfunction ist, angehörig, das freie Willensvermögen penetrirt, und von sittlichen Gebrechen geläutert: so setzt er, weil nicht bloß „das Herz" (wie Luther meinte,) „eine ewige Speise," falls es „satt werden" soll, bedarf*), auch durch die Sphäre des menschlichen Gefühles sich dergestalt durch, daß er dieses als unaussprechliche Lust und Wonne bestimmt; bliebe das Gefühl Unlust und Schmerz, während das Erkenntniß- und Bestrebungsvermögen von der lebendigen Ueberzeugung beseelt sind, daß Ein allervollkommenstes Wesen zu seinen Geschöpfen, vornämlich zu den mit Vernunft und Freiheit, d. h. mit relativer göttlicher Ebenbildlichkeit begabten, in natürlicher

*) Soll Muhammed geäußert haben: „auf dem Herzen der Gläubigen sitzt Gott ausgebreitet, als auf seinem Throne," und das höchste Wesen haben äußern lassen: „Erde und Himmel fassen mich nicht, aber es faßt mich das Herz meines Gläubigen" (S. 52 der 1825 zu Berlin von Tholuck ed. Blüthensammlung aus der morgenländischen Mystik, mit einer Einleitung in die Mystik überhaupt): so wird der besonnene kritische Verstand des Occidentalen diese Aeußerungen deswegen, weil sie ihm etwas mystisch klingen, nicht ohne Weiteres verwerfen; denn, abgesehen von der Phantasieglut, welche dem Orientalen und seinen Geisteserzeugnissen im Allgemeinen eigenthümlich ist, erklärt selbst der gelehrte und als der consequenteste Vertreter des gewöhnlichen, abstracten Rationalism geltende Wegscheider (p. 22 der instit. theolog. christ. dogm. ed. VII.): „Religio, — quatenus in ipsis hominum mentibus insidet, semper aliquid mystici sive occulti habet, propterea quod homo non intuendo religionis objectum, sed meditando, excitata simul sensus quadam affectione, ducitur ad opinionem, qua Deum, cujus naturam animo non comprehendit, esse sibi persuadet." Inzwischen wird die Kritik jene Dicta des Muhammed nur unter der Bedingung gut heißen, daß die Beziehungen, worin das „Herz" des Gläubigen zu den übrigen Grundkräften des Menschengeistes thatsächlich steht, nicht schroff negirt werden.

Beziehung stehe: so müßte zwischen dem Gefühlsvermögen und zwischen dem Erkenntniß- und Begehrungsvermögen des Menschen eine unübersteigbare Scheidewand stattfinden, gegen deren Vorhandensein doch jede gesunde und vernünftige Psychologie streitet. Der wahre Glaube muß um so mehr als eine für die innere passive Zuständlichkeit des subjectiven Geistes Freuden spendende Potenz erkannt werden, je größer die Unseligkeit gewesen ist, welche der Geist, als ungläubiger, wenigstens in solchen Lebensmomenten empfunden hat, worin er, durch weltliche Ergötzlichkeiten nicht zerstreut, durch sündliche Genüsse nicht eingenommen, sich auf sich selbst hat besinnen können*). Und die, trotz allen vernünftigen, für den Glauben sattsam sprechenden Argumenten entstandene ἀπιστία des Geistes bestimmt sich sogar in dem Falle als ein fruchtbares Princip innerer Unseligkeit, daß diese von dem Geiste als Unseligkeit nicht erkannt wird.

Zweiter Abschnitt.

Vom christlichen Glauben.

§ 6.

Was ist christliches Glauben?

Allerdings ist der subjective christliche Glaube in dem subjectiven allgemeinen Glauben insofern gleichsam aufgehoben, als

*) Bei dem im Texte angedeuteten Heilseinflusse des Glaubens auf das Gefühl, für dessen Integrität und Wahrheit überdies der Glaube, sofern er wahrhaft rational ist, Sorge trägt, ist nicht zu übersehen, daß andererseits die lebendige Gefühlswärme es ist, durch welche der lichtvolle Glaube an intensiver Stärke und an extensivem Einflusse auf den, nach dem Moralgesetze des Höchsten zu gestaltenden Wandel gewinnt. — Spalding's 1784 zum vierten Mal ed. Schrift: Ueber den Werth der Gefühle im Christenthum, genügt auf dem dermaligen Höhepuncte der ächt christlichen Glaubenswissenschaft dem tiefer denkenden Geiste nicht mehr.

der erstere den, im Hebräerbriefe mit gutem Grunde gepriesenen, letzteren, (s. Cp. XI.,) zu seiner Basis hat, und eben so steht der objectiv begriffene christliche Glaube, d. h. die christliche Glaubensdoctrin, mit dem objectiven allgemeinen Glauben, d. i. mit der allgemeinen Glaubensdoctrin, (wie die, freilich durch das Christenthum eigenthümlich gestalteten, allgemeinen Glaubenswahrheiten von Gottes Welt-Schöpfung,-Regierung,-Erhaltung beurkunden,) in genauem Zusammenhange. Gleichwohl darf die Wissenschaft den subjectiven und den objectiven christlichen Glauben, um das Substantielle desselben desto schärfer zu erkennen und desto richtiger zu beschreiben, von dem subjectiven und objectiven, allgemeinen Religionsglauben sondern. — „Das bleibende Wesen des positiven Christenthums," behauptet Heinr. Schmid S. 141 des 1835 zu Leipzig ed. Werkes über Schleiermacher's Glaubenslehre rc., „ist nur das, daß überhaupt die Person Christi als der Mittelpunct des ganzen religiösen Gemeinschaftslebens aller Christen anerkannt werde, das Wie dieser Beziehung, ob er vorzugsweise als Lehrer, als Vorbild des Lebens, als Stifter der Gemeinschaft, als Herrscher derselben, als Mensch, als Gott, als Erlöser, als Beglücker der Christen rc. aufgefaßt werde, dies muß der freien Auffassung der Christen überlassen bleiben," rc. Daß Schmid mit seiner Bestimmung des dem „positiven Christenthume" eignenden Wesens sich über gewisse, bereits verschollene, weil dürre und von Christi Person ganz abstrahirende Bestimmungen erhebt, — so hat man das wesentlich Christliche früherhin in dem schlechtweg tugendhaften Erdenleben willkührlich genug gesucht, — verdient unserer Seits Anerkennung. Allein auf der andern Seite ist das bleibende Wesen des Christenthums*) damit, daß die Person Christi als der Mittel-

*) Was Schmid S. 149 über den Unterschied zwischen dem Eigenthümlichen und dem Wesentlichen des Christenthums mittheilt, ist vor dem Foro der, durch den wahren Geist des Christenthums geläuterten, Intelligenz nicht stichhaltig. „Das Eigenthümliche des Christenthums ist," nach seiner Meinung, „das, worin sich dasselbe von andern Religionsformen unterscheidet, wodurch es eine besondere Gemeinschaftsform, eine besondere positive Religion ist; und

punct des ganzen religiösen Gemeinschaftslebens aller Christen characterisirt wird, bei weitem nicht scharf genug bestimmt. Da die christlichen Religionsurkunden über das Wie der Beziehung, worin die Person Christi zu dem ganzen religiösen Gemeinschafts-

dies ist immer ein historisch Gegebenes, das als gemeinsames Symbol anerkannt wird. Eben dies Eigenthümliche aber ist zugleich das Wechselnde, Zufällige, Aeußerliche. Das Wesentliche des Christenthums ist dagegen das, was im Wechsel bleibt, beharrt, und dies ist nur die innere Wahrheit, die Idee der Religion, die in ihm lebt. Gegen dieses (ideale) Wesentliche verhält sich das (historisch) Eigenthümliche nur wie das Zufällige zu dem Nothwendigen." Indessen das in seiner Totalität aufgefaßte Eigenthümliche jeder Sache ist, wenn auch gleich nicht allein, doch auch das Wesen jeder Sache, (weil im entgegengesetzten Falle das Wesen jeder Sache etwas der Sache fremdes, ein Anderes gegen das Andere, seyn würde,), und wiederum gehört auch das Wesen jeder Sache, sofern es der Sache eignet, zum Eigenthümlichen jeder Sache. Das, worin sich z. B. das Christenthum von andern Religionsformen unterscheidet, wodurch es eine besondere Gemeinschaftsform wird rc., ist keineswegs bloß ein, als gemeinsames Symbol anerkanntes, historisch Gegebenes; sondern auch die innere Wahrheit des Christenthums, die im Christenthume lebende Religionsidee. So ist das, worin das Christenthum vom Judenthume sich unterscheidet, gar nicht bloß das Sacrament der Taufe und des Abendmahls, (von welchen im Judenthum in der schon patriarchalischen Beschneidung und der mosaischen Passahmahlzeit höchstens Vorbilder vorhanden gewesen sind,) sondern auch die absolut wahre Idee, daß Gott, als Logos bestimmt, sich mit Jesu auf specifische Art und Weise verbunden hat (Joh. Ev. I., 1., 14.), während nach dem Judenthume Jehovah zu den Juden in einer Lebensbeziehung steht, welche specifisch verschieden ist von derjenigen, worin Jehovah zu Christo steht. Andrerseits ist das innerliche, in allem Wechsel beharrende Wesentliche (der substantielle Geist,) des Christenthums, wie historisch gegeben, so mit äußeren historischen Formen zu einer concreten Einheit verschmolzen. So ist die hochwichtige Religionswahrheit, daß die durch Sünde und Irrthum von dem allervollkommensten Wesen geschiedenen Menschen der Versöhnung mit Gott, deren sie bedürftig sind, durch Christus theilhaftig werden (2. Krth. V., 18.), eben in Beziehung auf die Person, welche sie als das die Versöhnung vermittelnde Princip darstellt, offenbar objectiv-historisch. Könnte das historisch Gegebene des Christenthums einmal in dem Strome der Zeit untergehen, — es würde

leben aller Christen steht, hinlängliche Auskunft geben, und die vorurtheilsfrei denkende Vernunft gegen die neutestamentische Bestimmung dieses Wie nichts Trifftiges einzuwenden hat: so ist es in der Wissenschaft christl. Glaubens um so unzulässiger, bei der Bestimmung des dem Christenthume anhaftenden Wesens von diesem Wie zu abstrahiren, als durch diese Abstraction der Character der Christlichkeit allerdings gefährdet erscheint. Wird z. B. von einem Christen das nude angenommen, was als „das bleibende Wesen des positiven Christenthums" von Schmid aus eigner Machtvollkommenheit hingestellt worden ist: so kann der Christ leicht in den Irrthum verfallen, Christi Person sei der Mittelpunct des ganzen religiösen Gemeinschaftslebens aller Christen auf gleiche Weise, wie Muhammed der Mittelpunct des ganzen religiösen Gemeinschaftslebens aller Muhammedaner*) sei. Durch solchen Irrthum aber wird der absolut wahre Prophet des allerrealsten Wesens auf Ein Niveau gesetzt mit jenem falschen, welcher, indem er aus Brocken des evangelischen, israelitischen, arabischen Glaubens den Islam geschickt zusammenhäufte, entweder sich selbst unabsichtlich, oder Andere absichtlich täuschte.

Daß Schleiermacher, mit welchem Schmid in offenen Conflict getreten ist, der Richtung des religiösen Gemeinschaftslebens „auf Christum eine viel engere Beziehung," als Schmid gethan, gegeben hat, ist daher nur beifallswerth, indem durch diese engere Beziehung für die Freiheit des christlichen Glaubens (von Irrthümern christologischer Art) möglicher Weise besser gesorgt wird. Indeß stellt sich in Frage, ob auch Schleiermacher's Beziehung

---

auch das Wesentliche des Christenthums, die in ihm lebende Religionsidee, weil sie mit der äußeren historischen Form auf das genaueste zusammenhängt, in ihrem Ansich ohne Zweifel alterirt werden. Empfehlungswerther, als das im J. 1802 zu Paris ed., nicht ganz frei evangelische Werk des Aug. Chateaubriand: genie du christianisme ou beautés de la religion chretienne, ist die im 1. St. des flattsch. Magaz. befindliche Abhandlung Storr's: über den Geist des Christenthums.

*) Im J. 1824 erschien zu Paris Garcin de Tassy's exposition de la foi muselmanne.

nach ihrer substantiellen Idee schlechthin genüge? Bestimmt er (S. 74, 1. Bds., 2. Aufl. des christl. Glaubens,) das „Christenthum als eine der teleologischen Richtung der Frömmigkeit angehörige monotheistische Glaubensweise": so läßt sich zwar von dem Gesichtspuncte aus, daß die „vorherrschende Beziehung auf die sittliche Aufgabe" den Grundtypus der „christlich frommen Gemüthszustände bildet" (a. a. O. S. 58), gegen jene Bestimmung nichts Bedeutendes erinnern. Fügt inzwischen Schleiermacher S. 74 hinzu, das Christenthum unterscheide sich von andern (monotheistischen Glaubensweisen) „wesentlich dadurch, daß alles in derselben" (im Christenthume) „bezogen werde auf die durch Jesum von Nazareth vollbrachte Erlösung": so können wir uns von dem Standpuncte der christlichen Religionsurkunden nicht für einverstanden erklären mit dem Sinne, in welchem Schleiermacher den in der Dogmatik freilich metaphorischen Ausdruck Erlösung nimmt. Mag auch dieser Ausdruck „im Allgemeinen einen Uebergang aus einem schlechten Zustande, der als Gebundensein vorgestellt wird, in einen bessern, bedeuten!" es besteht der schlechte Zustand keineswegs „nur darin, daß die Lebendigkeit des höheren Selbstbewußtseins gehemmt oder aufgehoben ist, so daß Einigung desselben mit den verschiedenen Bestimmtheiten des sinnlichen Selbstbewußtseins, und also fromme Lebensmomente wenig oder gar nicht zu Stande kommen," auch besteht der bessere Zustand, in welchen aus dem schlechteren übergegangen wird, keineswegs nur in der vorhandenen Leichtigkeit, — das Gottesbewußtsein in den Zusammenhang der wirklichen Lebensmomente einzuführen und darin festzuhalten," sondern der schlechte Zustand besteht, (wie jeder denkende Mensch durch die Reflexion auf diejenigen Individuen, an welchen die durch Jesus objectiv vollbrachte Erlösung noch **nicht** subjectiv vollbracht ist, leicht einsehen kann,) in dem intellectuellen, sittlichen, ästhetischen Elende, durch welches der Erdensohn gleichsam gebunden ist (vgl. die Partikel *τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους* Col. I., 13.), der bessere Zustand hingegen, in welchen aus dem schlechteren übergegangen wird, in dem intellectuellen, ethischen, ästhetischen Heile (vgl. das *τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί* V. 12).

Will man also als Moment, durch welches das Christenthum von andern monotheistischen Glaubensweisen sich wesentlich unterscheide, die durch Jesum vollbrachte Erlösung festhalten: so muß man diese Erlösung begreifen als den durch die Vermittelung Christi vollzogenen Uebergang aus demjenigen schlechten Zustande, welcher von dem intellectuellen, moralischen und ästhetischen Elende gebildet wird, wie denn Christus nicht bloß als Prophet (s. Ev. Luc. XXIV., 24.), d. h. als außerordentlicher Lehrer der göttlichen Wahrheit, sondern auch als Hoherpriester (Hbr. II., 17.), d. i. als Sündentilger, und als König (Joh. Ev. XVIII., 37.), d. i. als der die Seinigen beseeligende Regent, im Neuen Testamente vorgestellt wird. Indeß läßt sich jenes characteristische Moment noch anders fassen. Das intellectuelle, moralische, ästhetische Elend der menschlichen Natur (d. h. des Menschengeistes,) ist eine, die drei Grundrealitäten derselben angehende Gottlosigkeit. Das intellectuelle, moralische, ästhetische Heil der menschlichen Natur dagegen ist die nach den drei Grundkräften derselben vollzogene Gemeinschaft mit dem höchsten Wesen. Inwiefern nun die Menschheit durch den Menschen- und Gottessohn*) objectiv und dergestalt, daß sie von der Gottlosigkeit befreit ist, in die Gemeinschaft mit Gott versetzt ist, und die einzelnen Lehren des Christenthumes zu dieser großen, die Versöhnung der Menschheit mit Gott betreffenden Lehre in Beziehung stehen, dürfen wir das Eigenthümliche des objectiven Christenglaubens dahin bestimmen, daß die sämmtlichen Elemente desselben auf die, durch den Menschen- und Gottessohn vollzogene, objective Versöhnung hindeuten. Das Eigenthümliche des subjectiven Christenglaubens läßt sich hiernach sehr leicht beschreiben.

---

*) Das τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν, welches in Col. I., 14. hinter dem τὴν ἀπολύτρωσιν unmittelbar folgt, bezeichnet lediglich Einen, und zwar den ethischen Bestandtheil der Erlösung, welche die ächten Christen in der Glaubensgemeinschaft mit dem Sohne der göttlichen Liebe besitzen (V. 13).

*) Gottessohn ist Christus hier in specifischem Sinne; er besitzt das Wesen des absoluten urpersönlichen Geistes schrankenlos, Matth. III., 17.; XI., 27; XXVIII., 29.

§ 7.

Genetische Verhältnisse.

Die wissenschaftliche Untersuchung des Ursprungs, welchen der objective Christenglaube habe, ist keineswegs abgemacht mit dem Satze, das Christenthum sei von Christo und infolge des positiven, von Christo ertheilten Auftrages (Ap. Gesch. I., 8.) von den mit seinem Geiste angefüllten Aposteln zuerst gepredigt worden; denn es stellt sich hier nothwendiger Weise in Frage: Woher hat Christus das von ihm auf die Apostel übergegangene Christenthum erhalten? Indem vor Allem die Religion des Volkes, aus welchem Christus „κατὰ σάρκα“ hervorgegangen, bei der Untersuchung des Ursprungs der christlichen natürlich in Betracht kommt, möge es erlaubt seyn, auf die Art und Weise, wie der abstracte Verstand häufig genug das zwischen der jüdischen Religion und dem Ursprunge der christlichen stattfindende Verhältniß fixirt, kritisch einzugehen! Nach Wegscheider's Meinung muß im Allgemeinen bemerkt werden, „doctrinam Christianam partim plurima repetere dogmata atque praecepta, quae eadem apud V. T. auctores, Philonem et Rabbinos veteres reperiuntur,“ caet. (instit. edit. III., pg. 34). Wir leugnen nicht, daß Christus und die Apostel, wenn gleich nicht aus philonischen und rabbinischen Schriften (denn das angebliche Vertrautsein Christi und der Apostel mit diesen gehört in die reiche Categorie der petitiones principii,*) doch aus alttestamentischen, mit welchen sie, nach so manchen religiösen Aeußerungen, insbesondere alttestamentischen Allegaten, zu schließen, vertraut gewesen seyn müssen, viele Glaubens- und ethische Lebenslehren (z. B. die von der Wirklichkeit, ingleichen dem Wesen des absoluten urpersönlichen Geistes, von der ihm und dem Nächsten zu zollenden Liebe,) entlehnt

*) Gesetzt, Christus und die Apostel hätten die philonischen und rabbinischen Schriften gekannt: sie würden es schwerlich über sich vermocht haben, hyperidealistische Gedanken eines Philo, und von Kleinmeisterei zeugende Lehren der Rabbinen mit dem, von eitler Menschensatzung an sich freien Evangelio zu verschmelzen.

haben*). Dessenungeachtet verbeut z. B. schon die Größe und Selbstständigkeit der Persönlichkeit Christi, anzunehmen, er habe sehr viele Glaubens- und Lebenslehren ganz so, wie sie in alttestamentischen Büchern niedergelegt sind, wiederholt. Was

---

*) In Beziehung auf die dem Moses vorausgehende Religion der Patriarchen behauptet Wegscheider instit. § 13, c.: „parum certi cognitum habemus," ohne daß der, für diese Behauptung ibid. angeführte Grund: „Geneseos auctores sui temporis religionem cultumque subinde patriarchis tribuisse," stichhaltig ist. Einmal berechtigt der Umstand, daß in der Genesis einzelne, different lautende Parthieen sich darbieten, keineswegs zu der Hypothese, die Genesis habe auctores gehabt, da Moses, als alleiniger auctor, different lautende Erzählungen, welche in mündlichen Traditionen enthalten waren, zu dem Ganzen der Genesis verarbeitet haben kann, ohne darum die sämmtlichen Differenzen, zumal dieselben mehr das Formelle der Darstellung angehen, in eine unbedingte Harmonie, wie moderne Schriftsteller zu thun pflegen, aufzulösen (Im J. 1838 trat zu Hamburg Mor. Drechsler's, obschon in einzelnen Beziehungen nicht sattsam Begründetes, doch nicht wenig Originelles und Geistvolles in sich schließende Schrift hervor: Die Einheit und Aechtheit der Genesis, oder Erklärung derjenigen Erscheinungen der Genesis, welche wider den mosaischen Ursprung derselben geltend gemacht sind). Doch nehmen wir zum Andern an, die Genesis habe auctores gehabt, welche, wie man bekanntlich gemeint hat, nach Moses gelebt haben: so würde, hätten diese auctores die Religion und die Gottesverehrung ihrer Zeit den Patriarchen beigebracht, Religion und Cult derselben sich als höchst cärimoniöse und complicirte in der Genesis herausstellen, während sie solchen Character in der Genesis so wenig haben, daß sie das Gepräge großer Unmittelbarkeit und Einfachheit, dergleichen von dem Wesen des Patriarchalischen postulirt werden, an sich tragen. Der Herr, der dem Abraham noch persönlich erscheint (Genes. XII., 1; XVII., 1.), bestimmt sich als den Allmächtigen, und heischt von dem Patriarchen einen vor dem Angesichte des Herrn (des ächten Familiengottes!) zu vollziehenden Wandel, XVII., 1. Er verheißt dem Abraham, es sollen in diesem (XII., 3; nach XXII., 18. durch seinen Saamen,) die sämmtlichen Menschengeschlechter gesegnet werden. Und nach XV., 6. wird dem Abraham der kindlich demüthige Glaube, es werde sein Saame wie die Gestirne zahllos werden, vom Herrn zur Gerechtigkeit imputirt u. s. w. Im J. 1776 erschien zu Zürich J. Hessen's zweitheil. Geschichte der Patriarchen.

die „Dogmen" betrifft, so deutet z. B. die jüdische Religion den der göttlichen, urpersönlichen Substanz immanenten, dreifachen Unterschied bloß sehr leise an (vgl. Jesj. IX., 6; XI., 2.), die von Christo ausgegangene Religion dagegen spricht diesen Unterschied deutlich aus (Joh. I., 1; Ap. Gesch. V., 3, 4.). Die jüdische läßt (Genes. I., 1.) Gott den Himmel und die Erde schlechtweg schaffen; die von Christus gestiftete faßt die Schöpfung des Universums als eine durch die Wirksamkeit des Logos vermittelte, Ev. Joh. I., 3. Die jüdische kennt Gott nur schlechtweg als das erhaltende Princip des von ihm Geschaffenen (vgl. Psl. CXXXXVII., 9.), die von dem Geiste Christi, welcher den Aposteln mitgetheilt war, ausgesprochene verkündet, daß das Weltganze in der Gemeinschaft mit dem Gottessohne (λόγος) bestehe, Col. I., 17. Kurz, die Glaubenslehren der jüdischen Religion stehen in propädeutischem Verhältnisse zu denen der christlichen, in welchen sich die absolute Glaubenssubstanz zu Tage legt, wie denn auch jene bedeutende Concrescenz mit anthropopathischen Vorstellungen, mit sinnlichen Symbolen ꝛc., die bei den jüdischen Religionslehren unverkennbar ist, bei der christlichen, welche sich reiner ausspräget, keineswegs bemerkbar ist. Erkennen wir die Lebensvorschriften: so sind dieselben auf dem Gebiete der jüdischen Religion verschmolzen mit solchen, welche die Aufrechthaltung der irdischen, in die Sinne fallenden Theocratie angehen, in der christlichen Religionssphäre dagegen sind sie von diesen politischen Beimischungen frei, und beziehen sich auf die Förderung der überirdischen, unsichtbaren Theocratie. In der jüdischen Religion sind die Lebensvorschriften, damit das uncultivirte, jene Religion bekennende Volk desto geneigter werde, die Vorschriften zu vollziehen, mit den Additamenten angethan, daß, wer diesen Vorschriften entsprechend sich verhalte, zeitliche Güter, wer dagegen denselben nicht entsprechend sich benehme, zeitliche (physische) Uebel von dem gesetzgebenden, allerhöchsten Wesen davon tragen werde (Exod. XX., 12., 7.). In der christlichen Religion sind die ethischen Vorschriften g e w ö h n l i c h von diesen äußeren Annexen entbunden, obwohl, so mit den Verheißungen ewiger und innerlicher Seligkeit für die Beobachter der Vorschrif-

ten (Matth. V., 3. ff.), wie mit den Andeutungen, daß auf die Verletzer derselben das Elend der jenseitigen, unsichtbaren Weltordnung warte, verknüpft (Matth. XIII., 40, 41.). Die jüdische Religion stellt die sittlichen Vorschriften dermaßen auf, daß sie den Juden keine Kräfte des Geistes, jene in einem zumal leidenvollen Leben subjectiv zu verwirklichen, einflößt; die christliche ist aber eine *δύναμις τοῦ Θεοῦ*, christgläubig gewordene Juden und Heiden zum Heile auch dadurch zu verhelfen (Röm. I., 16.), daß sie, die vollkommensten moralischen Ge- und Verbote predigend, den Christgläubigen die Kräfte einer höheren Weltordnung, welche das Erfüllen der Ge- und Verbote bedingen, auf eine sinnlich nicht wahrnehmbare Art mittheilt, Philpp. I., 13*).

---

*) In diesem ganzen Gedankenzusammenhange ist, was Jesus bei Matth. äußert: *οὐκ ἦλθον καταλῦσαι* (Object ist laut dem Vorhergehenden: *τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας*), *ἀλλὰ πληρῶσαι*, V., 17. von bedeutendem Momente. Freilich glaubt Bretschneider § 18 4. A. des Handb. der Dgmt. I. Bd., daß Jesus „V. 17—19. an das Sittengesetz nicht, wenigstens nicht im 17. und 18. V., sondern an die im A. T. befindlichen Weissagungen gedacht hat." Indeß dürfte dieser, an sich meines Erachtens zu enge Glaube Bretschneider's durch die von diesem beigebrachten Gründe nicht hinlänglich gerechtfertigt werden. Daß einmal *πληρῶσαι* V. 17. das gewöhnliche Wort von der „Erfüllung der Vorhersagungen" sei, geben wir zwar zu; doch die in Röm. VIII., 4. sich darstellende Partikel: *τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν*, ist ein schlagender Beweis, es könne in Mtth. V., 17. bei dem *πληρῶσαι* sehr wohl auch an das absolute (bei den gewöhnlichen Juden nicht vorhandene,) Vollziehen des Moralgesetzes von uns gedacht werden, um so mehr, als im V. 19 dem *λύειν* der *ἐντολαί* das *ποιεῖν* derselben entgegengesetzt wird. — Bretschneider's zweiter Grund lautet: es „zeigen die Worte *ἕως ἂν πάντα γένηται*, daß von Ereignissen, Schicksalen, welche erfüllt werden sollen, die Rede ist, welche in diesem Zusammenhange nur Jesu, des Messias, Schicksale sein können;" aber da Jesus in V. 18 ausdrücklich erklärt: *ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου*: so sieht die vorurtheilsfreie Vernunft nicht ein, warum die Worte *ἕως ἂν πάντα γένηται* nicht auch das anzeigen dürfen, es sei von den kleinsten Geboten des menschlichen Sittengesetzes, welche durch Jesus erfüllt werden sollen, bei Matthäus auch die Rede. — Bretschneider's drittes Argument: „es würde sich Jesus"

Gehn wir zu der kritischen Beleuchtung des wegscheider'schen Dictums: „doctrinam christianam — partim alia, quae cum opinionibus judaicis conjuncta sunt, afferre“ über! Allerdings haben die Apostel als Herolde der christlichen Lehre, so lange die

---

(falls er nämlich V. 17—19 an das Sittengesetz gedacht hätte,) „vom 21. V. an widersprechen, da er Gebote des Pentateuchs nicht nur vollkommener erklärt,—sondern auch verändert und aufhebt, wie z. B. V. 38 und 43.“ Indeß das Factum, daß Jesus moralische Gebote des Pentateuchs vollkommener erklärt, verträgt sich vortrefflich damit, daß er das mosaische Sittengesetz seiner Substanz nach erfüllt und festhält. Das in V. 38 sich herausstellende Dictum Jehovens (Exod. XXI., 24.), welches laut Deuteron. XIX., 18. und 21. von der öffentlichen Obrigkeit zu vollziehen war: „Auge statt Auge, Zahn statt Zahn!“ konnte Jesus, weil dieses Dictum dem göttlichen Gerechtigkeitsprincipe entspricht, nicht verändern und aufheben. Docirt Jesus also bei Matth. V., 39, daß seine Zuhörer dem boshaften Subjecte nicht Widerstand leisten, nicht Gewalt gegen es anwenden, vielmehr geneigt seyn sollen, von dem boshaften noch mehr Uebels, als sie bereits empfangen hätten, hinzunehmen (wie solches von Jesu an einigen concreten Beispielen V. 39 ff. gezeigt wird): so intendirt Jesus lediglich, neben dem Standpuncte der öffentlichen Gerechtigkeit, den Standpunct der in der Stille sich manifestirenden Güte, Milde, Freundlichkeit bei seinen Bekennern geltend zu machen, was Jesus um so lieber that, als der gewöhnliche Jude infolge einer von dem boshaften Subjecte erfahrenen Verletzung sich selber gern an dem boshaften (ohne es sittlich zu bessern,) rächte. Jesus geht also über das abstract rechtliche Element des Sittengesetzes dergestalt, daß er dasselbe keineswegs aufhebt, mit Freiheit hinaus. — Im V. 43 allegirt Jesus aus Levitc. XIX., 18. das Dictum des Herrn: „du sollst deinen Nächsten lieben!“ Zu diesem Sittengebote hatten die Schriftgelehrten und Pharisäer, deren Gerechtigkeit nach V. 20 eine geringe, fast bloß scheinbare war, das Additament: „und deinen Feind sollst du hassen!“ zu machen sich erlaubt. Nicht jenes Sittengebot des allerrealsten Wesens, sondern dieses schlechte Additament pharisäischer Scheintugend wird von Jesu durch die Vorschrift des V. 44: „liebet eure Feinde, segnet die euch Fluchenden“ u. s. w. geändert und „aufgehoben,“ indem auch der Feind in die große Categorie des Nächsten gehört. — Bretschneider: „Das λύσῃ μίαν τῶν ἐντολῶν und διδάσκειν ist nicht auf die mosaischen Sittengesetze zu beziehen, sondern auf die

ihnen an der Pentecoste in reicher Fülle mitgetheilten, göttlichen Charismaten noch nicht in den Grundverhältnissen ihrer Persönlichkeiten zum völligen Durchbruche gekommen waren, ein mit manchen judaisirenden Elementen verwebtes Christenthum vorgetragen; inzwischen in dem Grade, als der heilige Gottesgeist das beseelende Princip wie ihres Wollens und Empfindens, so ihres religiösen Denkens wurde, verloren sich in ihren Vorträgen die jüdischen Lehrmeinungen, so weit dieselben der an sich absolut reinen Substanz der Christusreligion nicht angemessen, d. i. nicht wahr, waren. Die (exemplificirende) Thesis Wegscheider's, daß die christliche Lehre „**doctrinam de Jesu Messia solis Judaeis accommodatam**“ herbeibringe, läßt sich einmal dahin auslegen, das Lehrstück von der Messianität Jesu sei nach seiner formellen Seite nur den Juden anbequemt worden. Allein da große Massen der Heiden durch die lebendige Predigt dieses Lehrstückes bewogen worden sind, in die Christenkirche einzutreten: so kann das Lehrstück nicht bloß der Individualität der Juden, es muß auch der Geisteseigenthümlichkeit der Heiden in formeller Beziehung angemessen gewesen seyn, weil die Massen der Heiden im entgegengesetzten Falle sich durch die Anhörung dieses Lehr-

---

Erklärung der Weissagungen auf den Messias.“ Doch das *λύειν* des V. 19 bloß zu fassen vom Erklären, von der Lösung des Räthselhaften, Verborgenen, ist, da das *λύειν μίαν τῶν ἐντολῶν* des V. 19 auf gleiches Niveau mit dem *καταλῦσαι* des V. 17 gestellt ist, unstatthaft; das *λύειν* erinnert an das „solvendarum legum-principium“ bei Curt. X., 25., und der Sinn der ersten Hälfte des V. 19 lautet: Wer von diesen kleinsten (ethischen und weissagerischen,) Aussagen des mosaischen Sittengesetzes eine aufgelöst, negirt, und so (d. h. diese Negation) die Menschen gelehrt haben wird, er wird im Himmelreiche (dem er sonst vermöge seines christlichen Sinnes, seiner Tugendübung angehören kann,) ein sehr Kleiner genannt werden, einen nur geringen Platz einnehmen. Das positive Ergebniß dieser gesammten negativen, exegetischen Entwickelung gestaltet sich folgendermaßen: Jesus hat V. 17—19 keineswegs bloß die alttestamentischen Vaticinien, sondern auch das Sittengesetz des A. T. im Bewußtsein gehabt.

stückes schwerlich würden veranlaßt gefunden haben, Genossen der Christenkirche zu werden. Wohl hat die christliche Lehre das formelle Element des Messiasbegriffes aus der jüdischen entlehnt. Indeß, dazu von Gott prädestinirt und wirklich geeigenschaftet, den tiefern Bedürfnissen der Menschennatur, welche in den verschiedensten Orts- und Zeitverhältnissen ihrem Wesen nach identisch ist, zu genügen, mußte die christliche Lehre, wollte sie anders von den sämmtlichen ἔθνεσι (Matth. XXVIII., 19., 20.,) mithin auch von den Heiden, mit individueller Freiheit gläubig angenommen werden, für ihre einzelnen Artikel einzig solche (historische) Formen aus der jüdischen Religion hernehmen, welche sich auch für die auf mannigfachen Bildungsstufen stehenden Heiden schickten (1 Krth. IX.,.21.,), indem sie bei der Negation solcher συγκατάβασις bei den Heiden nichts Erkleckliches gewirkt haben würde. — Wegscheider's Thesis kann aber auch materiell, d. h. dahin gedeutet werden, die Lehre vom Messias Jesus sei insofern, als Jesus als der bloße Judenheiland geschildert sei, allein den Juden anbequemt worden. Sonach würde das Christenthum einen verfehlten particularistischen Wahn der Juden zu seinem Bestandtheile haben. Wirklich erklärt des Christenthums Urheber, er sei zu Israel's verlorenen Schaafen gesendet worden, Mtth. XV., 24.; allein daß dieses Gesendetsein eben von der Person, nimmermehr von der Lehre Jesu gelte, ist gehörig zu accentuiren. Obzwar die Person Jesu den Versuch, das jüdische Volk vom drohenden Verderben zu retten, machen sollte, — Christi Lehre hatte die Bestimmung, auch zu den Nichtjuden gebracht zu werden, da laut Joh. Ev. III., 16. jeder an den Gottessohn Gläubige die ζωὴ αἰώνιος besitzen, Jesus aber auch nicht aus der jüdischen αὐλή stammende Schaafe (X., 16.) leiten sollte. Hätten die Herolde des Christenthums sich an schlechte jüdische Meinungen materiell-positiv accommodirt, und dieselben als richtige persönlich vorgetragen, sie würden, wiewohl mit göttlichem Geiste erfüllt, entweder sich selbst getäuscht haben dadurch, daß sie dergleichen Meinungen für richtige hielten, oder, falls sie die Unrichtigkeit solcher Meinungen erkannt hätten, ihre Zuhörer und Leser getäuscht, mithin sich in ethischer Beziehung gebrandmarkt ha-

ben*). Im ersteren Falle würde die Wissenschaft die Verkündiger des Christenthums als schwachköpfige, im zweiten dagegen als raffinirt betrügerische Verbreiter und Begründer des Reiches der geistigen Finsterniß, der Lüge und der Sünde, bestimmen müssen. Gegen ein solches Verfahren der Wissenschaft aber streitet die concrete Bestimmtheit, welche die Persönlichkeiten der Apostel, insonderheit aber**) Jesu, in den ächten Büchern des N. T. haben.

Endlich verräth nach Wegscheider's Ansicht die ganze christliche Religion ihren Ursprung aus der jüdischen auch „per typicam quandam Veteris T. interpretationem (cf. e. c. Rom. 5., 14., 1. Cor. 10., 4.)." Fassen wir die Typen als solche in's Auge: so vermitteln sie einen Zusammenhang zwischen der jüdischen und christlichen Religion, bei welchem aber der Unterschied beider Glaubens- und Lebensweisen dem denkenden Geiste klar genug ist. Die jüdischen Religionsurkunden (in Hebr. XI., 1. *νόμος,*) schließen schwache, der rechten Auslegung bedürftige Schattenbilder (*σκιάν*) der zukünftigen Güter in sich; im Christenthume dagegen erscheinen die wesentlichen, innerhalb der Urkunden der jüdischen Religion durch Individuen, religiöse Institute, geschichtliche Thatsachen ꝛc. vorbildlich dargestellten, Güter als *ἀντίτυπα* selber. So ist z. B. der Zukünftige, als dessen Typus in Röm. V., 14. Adam (der Urmensch) bezeichnet wird, laut 1. Krth. XV., 45. der (als wirklicher Stifter der neutestamentischen Religionsverfassung allgemein anerkannte,) *ἔσχατος ἀδάμ.* Wie der erste Adam den Anfangspunct einer Entwickelungsmasse der Erdgebor-

*) Das 13. St. des flatt'sch. Magazin's (dessen Fortsetzung durch Fr. G. Süskind unternommen ist,) liefert pg. 1 ff. einen Aufsatz Süskind's üb. die Grenzen der Pflicht, keine Unwahrheit zu sagen.

**) J. J. 1790 ersch. zu Offenb. das (ursprüngl. holländ. geschriebene,) Buch des Jodoc. Heringa: üb. die Lehrart Jesu und seiner Apostel mit Hinsicht auf die religiös. Begriffe seiner Zeitgenossen, und 1798 wurden das. zum 2. mal aufgelegt Vict. Hauff's Bemerkungen üb. die Lehrart Jesu, mit Rücksicht auf jüdische Sprach- und Denkungsart. Ein Beitrag zur richtigen Würdigung dessen, was Lehre Jesu ist.

nen bildete, so der letzte, zweite Adam den Anfangspunct einer neuen Entwickelungsmasse der Erdgebornen, obwohl diese, zwischen den beiden Adamen sich factisch darbietende Analogie keineswegs eine vollendete, sondern den hochwichtigen Unterschied zulassende ist, daß durch den ersten Adam die Sünde und infolge derselben der Tod in die Menschenwelt eingedrungen sind, während der letzte Adam die Erscheinung der Gerechtigkeit und der herrlichen Seligkeit in der christlichen Welt vermittelt hat, Röm. V., 12, 19, 17*). Blicken wir auf die typische Interpretation des Alten Testaments: so stellen sich concrete Beispiele derselben allerdings in Sendschreiben, namentlich des Paulus, heraus; aber es ist nicht der Geist der jüdischen, sondern der Geist der christlichen, welcher zu den in den alttestamentischen Urkunden beschlossenen Schattenbildern der zukünftigen Dinge die in der Person und der Religionsverfassung Christi präsenten Gegenbilder scharf erkennen läßt, insonderheit dem Paulus das Alte Testament typisch richtig auslegen hilft. Wäre Paulus von dem christlichen, mit den wirklichen Gegenbildern der dunkeln adumbrationes des Alten Testaments vertrauten Geiste entblößt gewesen, er würde, gleich manchen modernen Theologen, die sich diesen objectiven Geist nicht mit ächt subjectiver Geistesfreiheit angeeignet haben**), im Verständnisse und in der Deutung jener adumbrationes wahrscheinlich fehlgegriffen, d. h. geirrt haben***).

---

*) J. J. 1818 trat z. Nürnb. A. Kanne's „Christus im Alt. Testam.“ hervor. In 2 Theil. werd. üb. die Vorbilder und messianischen Stellen Untersuchungen angestellt, die natürlich eben so mit frei evangelischem und kritischem Geiste studirt werden müssen, als die 1812 zu Frankf. ed. Schrift des geistvollen Gottfr. Menken's: üb. die eherne Schlange u. das symbolische Verhältniß derselb. z. der Person und Geschichte Jesu.

**) Das 1788 ed. 4. St. der grimmsch. und muzelsch. Stromata stellt sich in seinen Gedanken üb. das Vorbildliche der Opfer, zu den Typen in ein negatives Verhältniß.

***) In der VII. ed. der inst. erkennt Wegscheider freilich an, daß die christliche Lehre „propria sua indole longe praestet judaicae,“ bestimmt jedoch nicht näher, ob dieses praestare sich auf die Glau-

Je mehr nach dieser polemischen Darstellung evident ist, daß in dem objectiven, christlichen Glauben Bestandtheile, deren Ursprung aus der jüdischen Religion sich nicht ungezwungen erklären lassen möchte*), vorhanden sind, desto willkommener sind

bens-, oder auf die Lebenswahrheiten des Christenthums, oder auf seine typischen Auslegungen des A. T., oder auf dieses alles beziehe. Gesetzt aber, das Letzte sei der Fall, gibt es ihrer nicht Viele, für welche, weil ihnen die christliche Religion lediglich eine Fortsetzung der jüdischen ist, jenes praestare Null ist, und welche daher der Widerlegung ihrer Ansicht bedürfen?

*) Mit der Thesis des D. Nitzsch: „mag man mehr auf die heidnische Staatsreligion oder mehr auf die wandernden Mysterien und wechselnden Philosopheme achten, immer wird sich nur nachweisen lassen, daß in den heidnischen Lebensweisen eine negative Vorbereitung des Erlösungsglaubens liege," können wir, was des Heidenthums Verhältniß zum Christenthume anbelangt, nicht vollkommen einverstanden seyn. Daß an der Staatsreligion, den Mysterien und Philosophemen des Heidenthums unzählig viele falsche Elemente hafteten, durch welche heidnische Religionen, Mysterien und Philosopheme in Gegensatz zu einander traten, und welche von dem Heiden, der Catechumen des Christenthums ward, abgestreift werden mußten, ist das Richtige an dieser, im § 31. des nitzsch. Syst. der chr. Lehre dargelegten, Thesis. Indeß sofern die heidnische Staatsreligion eine Mehrheit von Gottwesen als Gegenstand menschlicher Verehrung kannte, Opfer sinnlicher Art als Vermittelungen der Aussöhnung mit den Gottwesen, von welchen sich das heidnische Subject durch seine Sünden getrennt hatte, empfahl, und besonderer Priester, welche die vom Sünder dargebrachten Opfer den angeblich zürnenden Gottwesen weiheten, mithin die persönlichen Mittler zwischen dem heidnischen Volke und den Gottwesen abgaben, sich erfreute, — enthielt die heidnische Staatsreligion etwas auf die christliche Dreieinheitslehre positiv Vorbereitendes, machte diese Religion den Heiden geneigter, sich von der Wirklichkeit und Kraft des Einen, durch Christus der Gottheit behufs der Versöhnung der sündhaften Menschheit dargebrachten Opfers zu überzeugen, und an die Dignität Christi, als des einzigen und bleibenden Hohenpriesters (d. i. Erlösers von der Sünde,) mit Freiheit zu glauben. Indem ferner die Systeme einzelner, eminenter, hellenischer Philosophen, wie das platonische, von der Realität Eines Gottes, dem αὐτὸ ἀγαθόν (man denke auch an des Anaxagoras νοῦς!) sprachen, ist die Glaubenswissen-

der Wissenschaft einige Aufklärungen, welche von dem wahrheitsliebenden Christus selbst über die genetischen Verhältnisse einzelner Bestandtheile des Christenthums, welches er verkündigte, mitgetheilt werden. Dahin gehört das Dictum in Joh. Ev. VIII., 29.: *καθὼς ἐδίδαξέ με ὁ Πατήρ μου, ταῦτα λαλῶ.* Da hier durchaus kein Medium der äußeren Natur, einer fremden subjectiven Vernunft u. dergl., durch welches der himmlische Vater den Menschen Jesus über die von diesem auszusprechenden Religionswahrheiten belehrt habe, namhaft gemacht wird: so muß Christus durch das Dictum den Vorzug, vom Vater eine unvermittelte Belehrung über Religionslehren empfangen zu haben, in Anspruch genommen haben. Diese Form der Belehrung ist von dem

---

schaft befugt, darin eine positive Vorbereitung auf das monotheistische Christenthum zu erblicken, zumal Paulus, welcher bei seiner Wanderung durch Athen einen Altar mit der Inschrift: *ἀγνώστῳ Θεῷ!* gefunden hatte, Athenern auf dem Areopagus nach Ap. Gesch. XVII., 23. erklärt, er verkündige ihnen den von ihnen unwissender Weise angebeteten Gott. Es ist die große Frage, ob nicht in den heidnischen Mysterien dieser, dem Volke unbekannte Gott ein sehr bekannter gewesen sei? — Möge auch die heidnische Glaubens- und Lebensweise in einem weit minderen Grade, als das Judenthum, eine positive Vorbereitung auf das Christenthum seyn, weil im Heidenthume weniger wahre Religionselemente durch göttliche Offenbarungsgnade niedergelegt worden sind, als in dem (*κατ' ἐξοχήν* als theocratisch sich bestimmenden) Judenthume (vgl. Ephes. II., 17, wo das *τοῖς μακράν* die Heiden, das *τοῖς ἐγγύς* die Israeliten angeht)! Die christliche Dogmatik kann, daß das Heidenthum in gewissen Hinsichten eine positive Propädeutik auf das Christenthum (einen Zug des Vaters zum Sohne), d. h. wahre Momente (wenn auch nicht in christlich nazarethanischer Form,) in sich beschließe, nicht negiren, ohne gegen das Heidenthum ungerecht zu werden, dessen Genossenschaft, falls die von ihr bekannte Religion nur Unwahrheiten in den Gestalten der Superstition und des Pantheism enthielte, zu einer *συναγωγὴ τοῦ σατανᾶ* werden dürfte. — Fr. Creuzer's 1819 z. Darmst. u. Leipz. zum 2. Male ed. Symbolik u. Mythologie der alten Völk., besond. der Griech. ꝛc., liefert, alles Unklaren und Gewagten, das sich in ihr darbeut, ungeachtet, viel Gutes.

Gesichtspuncte aus, daß in Jesu der Vater und Jesus im Vater ist (Joh. VIII., 38.), d. h. daß zwischen Jesu und dem Vater eine specifische Geistesgemeinschaft obwaltet, in Betreff ihrer Wirklichkeit durchaus begreiflich, und macht es erklärlich, wie Jesus den Juden rücksichtlich seiner Lehre habe sagen können (VII., 16.): sie ist nicht die meinige, (vgl. mit ἐμή das ἀπ' ἐμαυτοῦ des V. 17), sondern desjenigen, der mich gesendet hat. — Freilich spricht Nitzsch § 23. Anmerk. das Paradoxon aus: „Christo wird nichts von Gott geoffenbart, auch nicht nach Off. Joh. 1, 1., noch nach Joh. 8, 26. 38. u. dergl., sondern er ist Gegenstand und Mittler der Offenbarung" rc. Und wir geben zu, daß die Terminologieen ἀποκάλυψις, ἀποκαλύπτεσθαι gewöhnlich die nicht Christo, sondern anderen Individuen, z. B. den Aposteln und Propheten, zu Theil gewordene revelatio gewisser, ihnen ehedem unbekannter Erkenntnisse, in der heil. Schrift bezeichnen. Zu diesen gehört z. B. das erhabene Mysterium (s. Col. I., 26; Ephs. III., 9.), nach welchem auch die Heidenvölker Miterben und Theilnehmer des von Gott in Christo verheißenen Heiles unter Vermittelung des Evangelii werden sollen, vgl. Röm. XVI., 25. Ferner ist's wahr, daß Christus auch „Gegenstand der Offenbarung" ist, wiefern die Offenbarung z. B. aussagt, es sei die concrete Person Christi (vgl. das ὅς ἐστι Χριστὸς ἐν ὑμῖν Col. I., 26), durch die Lebensgemeinschaft mit welcher die Heiden den beseligenden Eintritt in das neue Gottesreich erlangen. Endlich gestehen wir ein, Christus sei Vermittler der Offenbarung; denn der Paraclet, welcher die Apostel über alle ihnen unbekannten, religiösen Dinge unterrichten (Joh. XIV., 26.) sollte, ist infolge dessen, daß Christus nach des Johannes Vorstellungsweise (XIV., 16.) den himmlischen Vater bat, den Aposteln (s. Ap. Gesch. II., 4, und in Betreff des Paulus 1. Thssl. IV., 8.,) wirklich verliehen worden. (Daß dieser Paraclet auch nicht Weniges, was den Aposteln bereits von ihrem Meister mitgetheilt war, ihrem Gedächtnisse aber entschwunden seyn mochte, ihnen wieder ins Gedächtniß gebracht

habe, läßt sich nach Joh. XIV., 26. vermuthen). Dieser Concessionen ungeachtet behaupten wir, auch Christo seien von Gott solche Dinge, welche Christus aus sonstigen Quellen der religiösen Wahrheitserkenntniß, z. B. dem A. T., mit Hülfe seiner Vernunft nicht erkannt hatte, oder zu erkennen nicht vermochte, geoffenbart*) worden; denn wenn der Vater den Sohn etwas gelehrt hat (von den ῥήμασι, welche Jesus den Jüngern gegeben, bemerkt er im Hinblicke auf den Vater: ἃ δέδωκάς μοι, Joh. XVII., V. 8): so muß dasjenige, was der Vater den Sohn gelehrt hat (vgl. in VIII., 26. Jesu Dictum: ἃ ἤκουσα παρ' αὐτοῦ, ταῦτα λέγω εἰς τ. κόσμον), dem Sohne zuvor verborgen gewesen seyn; weil im entgegengesetzten Falle die vom Vater ausgehende Belehrung des Sohnes überflüssig gewesen seyn würde. Ist aber vom Vater dem Sohne eine Belehrung über Wahrheiten religiöser Art, welche dem Sohne verborgen gewesen sind, zu Theil geworden: so ist diese Belehrung eine Enthüllung, d. i. eine Offenbarung des Verborgenen. Es ist kein trifftiger, wissenschaftlicher Grund vorhanden, warum man die väterliche Belehrung Christi über Religionswahrheiten, welche demselben verborgen gewesen und von ihm infolge dieser Belehrung erkannt worden sind, (z. B. die Belehrung über die auf des Vaters Substanz bezüglichen Wahrheiten Mtth. XI., 27.), nicht Offenbarung nennen will**). Ja

*) Dinge, welche Christus ohne besondere Offenbarung bereits wußte, oder wissen konnte, brauchten ihm nicht übernatürlich geoffenbart zu werden.

**) Nach Nitzsch's System S. 64 besitzt Christus das „Mitwissen mit Gott ursprünglich." Dies ist unstreitig von dem Christo immanenten λόγος, welcher nach Joh. Ev. I., 1. Gott ist, vollkommen richtig bemerkt. Der Logos kann nicht Gott seyn, ohne das Mitwissen mit Gott ursprünglich zu besitzen. Dagegen kann Christus, sofern er Mensch ist, das Mitwissen mit Gott nicht ursprünglich besessen haben, weil, wäre solches der Fall gewesen, der organische Entwickelungsgang des Menschlichen in Christo gar sehr gestört seyn würde. Hat Christus aber als Mensch das Mitwissen mit Gott nicht ursprünglich besessen, wie kann es befremden, daß Gott ihm höhere Erkenntnisse späterhin geoffenbart hat?

vindicirt nicht die „Off. Joh. 1, 1", indem sie sagt: ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστ. ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ Θεός", Christo die Besonderheit, daß ihm Gott eine Offenbarung gegeben habe? Zwar sollte Christus laut dem, was a. a. O. folgt, diese auf die nahe bevorstehenden Dinge sich beziehende, Offenbarung seinen Verehrern eröffnen (δεῖξαι). Allein er hätte diese Dinge seinen Dienern nicht zeigen können, wären dieselben ihm nicht von Gott geoffenbart worden.

§ 8.

Wissenschaftliche Würdigung der bedeutendsten, gegen die biblische Wahrheit vorgetragenen Instanzen, daß Elemente des Christenthums, was ihren Ursprung betrifft, auf einer mehr als natürlichen Belehrung beruhen.

Diese Instanzen bestimmen sich einmal als solche, welche von dem absoluten Standpuncte aus aufgestellt worden sind. In diese Categorie gehört die Behauptung, daß eine übernatürliche Offenbarung religiöser Erkenntnisse der Ueberzeugung von der göttlichen Allmacht widerspreche (s. Wegscheider's instit. ed. III., § 12, edit. VII., § 12). Wird freilich gläubig angenommen, Gott sei mit seiner Macht an die äußere Natur und deren Causal-Zusammenhang gebunden, er sei, wenn er wirksam sich erweise, von demjenigen, was er selbst geschaffen und eingerichtet habe — das sind aber die äußere Natur und ihr Causal-Zusammenhang! — abhängig: so steht die übernatürliche Mittheilung religiöser Erkenntnisse, (d. h. die Offenbarung,) mit einer solchen Ueberzeugung von der göttlichen Allmacht natürlich in schneidendem Widerspruche. Allein daß diese Ueberzeugung eine sehr schlechte sei, wird schon daraus evident, weil durch sie die Idee des wahren, d. i. von seinen Geschöpfen durchaus unabhängigen Gottes, also die wahre Gottesidee auf eine grobe Weise verletzt wird. Ist dagegen die Allmacht, um mich der treffenden Definition Wegscheider's (ed. VII., § 67) zu bedienen, „ea virtus, qua Deus, creator,

gubernator ac judex mundi, quae vult, potest, ita ut per eundem nihil non fieri possit, si abscesseris ab iis rebus, quae aut sibi, aut summae perfectioni morali repugnant": so widerstreitet die übernatürliche Offenbarung dem Glauben an die so bestimmte göttliche Allmacht durchaus nicht. Denn da die übernatürliche Mittheilung religiöser Erkenntnisse an den Menschengeist, als die Wohlfahrt desselben und die Verherrlichung Gottes möglicher Weise fördernd, dem Wesen Gottes nicht widerstreitet, mithin der Rathschluß, diese Mittheilung zu vollziehen, von dem Willen Gottes gefaßt seyn kann: so muß Gott auch diesen Rathschluß auf übernatürliche Weise, durch sich selbst vollziehen können. Und dies um so mehr, als der Menschengeist, welchem die übernatürliche Offenbarung zu Theil wird, vermöge seiner Vernunft und seines freien Willens ein gottähnliches, ja in Gott seiendes, lebendes, sich bewegendes Wesen (Ap. Gsch. XVII., 28), mithin zu dem freien Empfange dieser Offenbarung prädisponirt ist.

Ferner ist die Meinung aufgestellt worden, daß die übernatürliche Belehrung über religiöse Wahrheiten mit der Idee der göttlichen Weisheit in Conflict stehe (Wegsch. § 12, ed. III. und VII.). Verstehen wir unter göttlicher Weisheit diejenige concrete Bestimmtheit der urpersönlichen göttlichen Substanz, kraft welcher diese behufs der Verwirklichung der vortrefflichsten, von ihrer Intelligenz gefaßten, Zwecke die vortrefflichsten Vermittelungen in Anwendung bringt: so ist es unstreitig ein höchst vortrefflicher Zweck, dem Menschengeiste eine eben so wahre als sichere Erkenntniß der religiösen Dinge zu verschaffen, weil, geht dem Geiste eine solche Erkenntniß ab, sein höheres Leben den rechten Haltepunct, sein sittliches Thun den wahren Leitstern, sein Empfinden ein beseligendes Ferment entbehrt. Nun ist diejenige Erkenntniß der religiösen Wahrheiten, welche der menschliche Geist, als Intelligenz bestimmt, durch das abstracte Medium der äußeren und inneren Natur gewinnt, eben deswegen, weil die Intelligenz infolge der willkürlichen, menschlichen Gesetzesübertretungen getrübt und eines Theils ihrer Stärke beraubt worden ist, wie mit

mannigfachen Irrthümern versetzt, so keineswegs von jedem Scepticism frei *). Ging daher die Absicht des allerrealsten Wesens dahin, dem Menschengeiste eine solche Erkenntniß der göttlichen und menschlichen Dinge und ihres beiderseitigen Zusammenhanges zu verschaffen, welche ihrem Gegenstande adäquat, d. i. wahr und sicher sei, weil diese Form der Religionserkenntniß die Realisirung des höchsten Gutes des Geistes in ethischer und ästhetischer Hinsicht bedingt: so war das angemessenste, d. h. vortrefflichste, Mittel, diese Absicht zu erreichen, eine (zwar von Ewigkeit her im Weltganzen abseiten Gottes prädisponirte, doch**) übernatürliche Mittheilung der

---

*) Werfen wir einen Blick auf die intellectuelle Zuständlichkeit der bedeutenderen Individuen des Heidenthums! welcher Zwiespalt herrschte nicht unter den Meinungen der hellenischen Weisen und der römischen über die Einzigkeit oder Vielheit, die allgemeine Bestimmtheit und die einzelnen Attribute des allerhöchsten Wesens, über die sündhafte oder nicht sündhafte Beschaffenheit der Menschen, über die Stellung derselben zu jenem höchsten und zu den andern göttlichen Wesen, über die persönliche Vereinigung der Menschen mit diesen höheren Substanzen, über die Fortdauer des seiner selbst bewußten Menschengeistes nach der durch den Tod vollzogenen Trennung desselben von seinem Organism rc. Dicta gotteswürdiger Art, wie das tullianische: „Nec vero Deus ipse, qui intelligitur a nobis, alio modo intelligi potest, nisi mens soluta quaedam et libera, segregata ab omni concretione mortali, omnia sentiens et movens, ipsaque praedita motu sempiterno,“ l. I dspt. tscl., c. 27, — sie ertönen höchst spärlich in der dumpfen Atmosphäre des ethnischen Pantheism und (religiösen) Aberglaubens. Wie wenig waren ferner die unphilosophischen ὄχλοι im Stande, solche Speculationen denkender Köpfe, die mit einer Fülle von Irrthümern ein geringes Wahrheitselement verbanden, dergestalt sich anzueignen, daß sie dieses Element von jenen Irrthümern schieden und als ein irrthumsloses festhielten! Wie sehr gingen endlich die heidnischen ὄχλοι in Betreff des Gegenstandes und der Modalität ihrer religiösen Verehrung fehl! „Ad religionem maxime etiam caligat humanum genus.“ heißt es in der hist. naturl. des Plinius XXX., 1.

**) Faßt die Wissenschaft diese Idee, desgleichen die zweite auf, aus unendlicher Liebe habe Gott den Rathschluß, eine übernatürliche Offenbarung dem subjectiven Geiste zu gewähren, vor Aeonen (d. h.

erforderlichen religiösen Erkenntnisse an den subjectiven Geist; denn gerade, sofern sie auf übernatürliche Weise von dem allerrealsten Wesen mitgetheilt wurden, mußten diese Erkenntnisse von jeglicher Unsicherheit, jedem irrthümlichen Elemente frei seyn, und als mit solcher Freiheit begabte von den Menschen angesehen werden *). Ganz irrig ist demzufolge die

---

von Ewigkeit her,) sich gebildet: so ist es klar, daß das concrete, geschichtliche Eintreten solcher Offenbarung mit der göttlichen Beständigkeit (negativ: Unveränderlichkeit,) keineswegs streitet.

*) Es ist eine schätzbare Bemerkung Wegscheider's (inst. ed. VII., § 8): „homines longe plurimos religione quadam auctoritatis s. positiva ad bene vivendum egere, concedi potest." Nur kann die Wissenschaft in dem engeren Sinne nicht wohl acquiesciren, in welchem jener Theolog, gleich vielen andern, den schwierigen Terminus positivus zu nehmen pflegt. Auf die Quelle, woraus die Religionslehre geschöpft wird, reflectirend, sagt er § 7 der inst. ed. VII.: „religio vel naturalis s. rationalis dicitur, — quam homo, missa quavis auctoritate externa, rationis usu cognitionis humanae legibus adstricto mente sibi informat, — vel positiva, i. e. ab institutione et doctrina, quae certa auctoritate externa sancita est, profecta." Er nennt „in Chr. religionis doctrina pertractanda positivum in genere —, quidquid diserte a sacris scriptoribus dictum atq. eorum auctoritate confirmatum est." Wenn aber der Ausdruck positivum seinem Etymon nach das, was gesetzt, mitgetheilt ist, bezeichnet, und das höchste Wesen sowohl durch die Natur (die äußere und die innere, d. i. vernünftige, des Menschen), als auch durch von ihm besonders auserkohrne Männer, wie Jesus, die Apostel, Religionserkenntnisse mitgetheilt (geoffenbart) hat: so ist die sogenannte Naturreligion nicht minder, als die Christus- oder Bibelreligion, eine wahrhaft positive. Mag auch Gott durch die äußere und innere Natur (die subjective Vernunft,) auf eine ordentliche, und durch besonders von ihm erkiesete Individuen auf eine außerordentliche Art Erkenntnisse, welche sein eigenes Seyn und Wesen, seine Forderungen an die Menschheit, die Beziehungen der Menschheit zu ihm rc. betreffen, ponirt haben, — der auctor positionis ist und bleibt Gott, und die sogen. natürliche oder rationale Religion hängt eben so, wie die biblische Religion, von einer auctoritas, welche ihrer Substanz nach nicht Mensch, mithin in Bezug auf den Menschen eine äußere ist, ab. Freilich gedenkt Wegscheider „rel. positivae, cui ad normam discriminis, quod inter jus positivum et jus naturae factum est, religio naturalis recte opponitur." Allein diese Analogie scheint uns gleichfalls nichts zu beweisen

Behauptung, es könne die übernatürliche Mittheilung höherer Erkenntnisse an den Menschengeist — der übrigens durch solche Mittheilung nicht in den Zustand absoluter Leidentlichkeit versetzt wird, weil sein Empfangen jener Mittheilung auch ein Thun ist, — mit der Idee der göttlichen Weisheit nicht vereinigt werden.

Dasselbe Urtheil wird die freievangelische (d. h. ächt vernünftige) Wissenschaft fällen müssen über die wunderliche Instanz, daß die übernatürliche Offenbarung mit der Ueberzeugung von der Güte des allerrealsten Wesens in Widerstreit stehe (Wegsch. inst. ed. III. § 12). Adoptiren wir, um die zwischen beiden statthabende Harmonie gründlich zu erkennen, die von Wegscheider selbst in den inst. ed. VIII. § 69 gelieferte Begriffsbestimmung, weil sie der durch das Christenthum geläuterten Intelligenz entspricht: „quatenus Deus naturis creatis vita praeditis tribuit facultatem et occasionem felicitatis, pro sua cujusque natura, fine aut dignitate ethica percipiendae, in ejus voluntate inest benignitas, s. amor, s. bonitas. Einmal werden die, ohne Dazwischenkunft der gewöhnlichen Mittel dem Menschengeiste geoffenbarten, wie speculativen, so practischen Glaubenswahrheiten, z. B. die vom Vater, Sohne und heiligen Geiste, von der durch den Gottes- und Menschensohn der sündhaften Menschheit objectiv erworbenen Sündenvergebung des Vaters, (Mtth. XVIII., 19; Ephs. I., 7,) eben deswegen, weil sie auf übernatürlichem Wege geoffenbart, mithin zuverlässig sind, von der denkenden Vernunft um so lieber, als sie die ewigen Wahrheiten der so-

---

Da Gott, als Urprincip alles Wahren, Guten, Schönen! es ist, der das jus (die Rechtsidee,) sowohl durch die Natur (die natürliche Vernunft), als auch durch gewisse auserlesene Individuen, wie den Moses, als Gesetzgeber der Hebräer, des theocratischen Volkes, gesetzt hat oder mitgetheilt — die Hellenen haben die Phrase νόμους τιθέναι —: so erscheint das jus naturae, was seine Genesis betrifft, als ebenso positiv, wie das in specie sogen. jus positivum. Nur waltet auch bei dieser Identität der Unterschied ob, daß die eine Form der positio eine ordentliche, die andere eine außerordentliche ist.

genannten natürlichen Religion nicht negiren, sondern in's Licht stellen, mit individueller Freiheit geglaubt, und gewähren, als lebendig geglaubte, dem Menschengeiste, sollten auch die Trübsale des irdischen Daseins auf ihn einstürmen, Trost und Seelenfreude. Zum Andern werden die, durch den mehr als abstract natürlichen Proceß dem Geiste eröffneten, ethischen Lebensvorschriften z. B. die (Joh. V., 23), daß die Menschen den Sohn ehren sollen, wie sie den Vater ehren, gerade aus dem Grunde, weil ihre Eröffnung keine abstract natürliche ist, diese Vorschriften mithin desto unzweifelhafter als göttliche erscheinen, von dem empfänglichen Menschen, zumal sie mit den Dictaten seines Gewissens genau übereinstimmen, gern befolgt, und flößen in dem Maaße, als sie befolgt werden, einen über die Vorstellungen des abstracten Verstandes hinausliegenden Frieden dem Menschen ein. Jener Trost, jene Seelenfreude und dieser Friede, bestimmen sich aber als die wahre, der Menschennatur angemessene Seligkeit. Eine übernatürliche Offenbarung würde freilich in dem Falle, daß sie absolute Mysterien dem menschlichen Geiste darböte, keine „occasio felicitatis“ für vernunftbegabte Geschöpfe seyn; allein die angeblichen absoluten Mysterien, wenigstens des Christenthums, sind bloße Hirngespinnste einzelner Theologen.—Aber (könnte der Antagonist des höheren Offenbarungsglaubens bemerken,) streitet nicht der Umstand, daß die angeblich auf übernatürlichem Wege geoffenbarten Elemente des Christenthums, ja das Christenthum überhaupt, so vielen, auf Erden lebenden Vernunftwesen nicht ursprünglich zu Theil geworden sind, mit der allgemeinen Gottesgüte? Wir erwidern: Nein. Diese Vielen waren in der Periode, als jene Elemente auf außerordentlichem Wege manifestirt wurden, keineswegs geistig qualificirt, dieselben mittelst eines freien Durchdenkens und gewissenhaften Durchprüfens, desgleichen in dem hellen Bewußtsein, der Erlösung von Irrthum und Sünde bedürftig zu seyn, zu Momenten ihres höheren Selbstbewußtseins zu machen, d. h. sich auf eine, für ihr inneres Leben ersprießliche Weise selbstständig anzueignen. Wären den Vielen auch

sogleich im Apostelzeitalter jene Offenbarungselemente durch die lebendige Predigt mitgetheilt worden: es würden die Elemente den Vielen, da diese keine genügende Empfänglichkeit für die Einflüsse derselben hatten, indem sie noch auf einer, der thierischen Lebensstufe analogen Geistesstufe sich bewegten, keine „occasio," die der menschlichen Natur angemessene Seligkeit zu erlangen, geworden seyn *). Daher hat die göttliche Güte, welche immer in ihrer concreten Einheit mit den übrigen Bestimmtheiten der göttlichen Substanz, insbesondere mit der Weisheit, aufgefaßt werden will, die Veranstaltung getroffen, daß die auf außerordentliche Weise geoffenbarten Wahrheiten des Christenthums, anstatt sogleich sämmtlichen Nationen mitgetheilt zu werden, zuerst innerhalb eines extensiv kleinen Landes ausgesprochen wurden, von wo aus sie sich allmählich — denn die göttliche Vorsehung hat „moras suas et horas!" — bei der wachsenden Empfänglichkeit der nichtjüdischen Nationen für das neue Glanzlicht *ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς* (Ap. Gsch I, 8,) dergestalt ausbreiten konnten, daß die Nationen zu ihrem eigenen Besten sich von der Wahrheit und Göttlichkeit des neuen Lichtes durch rationelle Vermittelungen überzeugten.

Würdigen wir nun kritisch die, vom Standpuncte der Relativität aus gegen die Annahme einer übernatürlichen Offenbarung vorgetragenen Einwendungen! Das scheinbarste Argument, womit eine solche Offenbarung erhärtet werde, sagt man (s. Wegsch. ed. III., § 12; ed. VII., § 12), leide an dem Fehler einer petitio principii. Wirklich würde die christliche Glaubenswissenschaft sich einer petitio principii schuldig machen, falls sie den heiligen Codex, insbesondere die neutestamentischen Bücher, worin die Dicta, welche die Wirklichkeit

---

*) Auch der würdige Wegscheider äußert inst. ed. VII., § 10 b.: „dubitari nequit, quin homo fortunae calamitatibus sic deprimi possit, ut vix a brutis animalibus differat, id quod exemplum docet eorum, qui terram ab igne nominatam — et novam Hollandiam incolunt." Vgl. noch Bretschneider's Hdb. rc. I., 215.

der den ersten Herolden der absoluten Religion zu Theil gewordenen, übernatürlichen Offenbarung bezeugen, enthalten sind, — ohne wissenschaftliche Beweise als solche bestimmte, die auf übernatürliche Weise angefertigt seien. Allein von dieser Bestimmung, welche eine schlechte Voraussetzung seyn würde, ist die Glaubenswissenschaft sehr fern. Wie sie, um sich selbst vollziehen zu können, die durch die übrigen Disciplinen der wissenschaftlichen Theologie gewonnenen Resultate, so weit dieselben der Glaubenswissenschaft förderlich werden können, mit ihrem Organism selbstständig verarbeitet: so benutzt sie in dem vorliegenden Ideenzusammenhange lediglich die, durch die vorurtheilsfreie, biblische Isagogik hinlänglich erhärtete Wahrheit, daß die biblischen Bücher, worin die Zeugnisse von der, Jesu und den Aposteln widerfahrnen, übernatürlichen Offenbarung sich herausstellen, z. B. die *ὁμολογούμενα* des N. T., der Authentie und der menschlichen Axiopistie sich erfreuen *). Indem aber die Glaubenswissenschaft ihre Behauptung von der Wirklichkeit der übernatürlichen Offenbarung auf die Aussagen als authentisch und glaubwürdig erwiesener Bücher stützt: besitzt sie das von den Gegnern jener Offenbarung vermißte principium.

Sodann hat es nicht wenigen modernen Theologen und Philosophen geschienen, daß die Erkenntniß einer übernatürlichen Offenbarung über die Kraft und den Begriff der mensch-

*) Zwar erweiset noch Knapp a. a. O. die Aechtheit und Integrität der alt- und neutestamentischen Bücher (1 Thl. S. 49 ff., S. 66), was, da Döderlein (in dessen Fußstapfen Knapp gar häufig tritt,) in pars. I. der instit. theolg. christ. caet. dasselbe auf gewisse Weise zuvor gethan hatte, nicht befremdet. Doch dieses Verfahren stellt sich als ein *ἄτοπον* dar. Werden diejenigen Gegenstände, die ihren substantiellen Begriffen nach zu den corporibus der nichtdogmatischen Gebiete der Theologie gehören, innerhalb der Dogmatik ausführlich abgehandelt: so wird diese, was das wahre Wissen von den Gründen und dem immanenten Zusammenhange der objectiven christlichen Pistis anbelangt, ungemein dürftig werden, ohne an jenen ausführlichen Abhandlungen nichtdogmatischer Dinge realen Ersatz für solche Noth zu gewinnen.

lichen Intelligenz hinausgehe (s. Wegsch. ed. III., § 12; ed. VII., § 11, b.). Allein die vorurtheilsfreie Vernunft sieht nicht ein, warum nicht in einer durch die reichste Mittheilung höherer Charismaten ausgezeichneten und für den religiösen Entwickelungsgang der Menschheit höchst wichtigen Periode, wie das apostolische Zeitalter war, von der allmächtigen Providenz Christus und die μαθηταί, welchen jene außerordentliche Belehrung über religiöse Wahrheiten zu Theil werden sollte (vgl. hinsichtlich des Paulus, 1 Krth. VII. 10, 40; Glt. I. 12), mit dem eigenthümlichen Charisma, der δύναμις, jene außerordentliche Belehrung als eine außerordentliche wahrzunehmen, ausgestattet gewesen seyn sollten; eine dogmatische Ansicht, welche um so beifallswerther ist, als Christus und die Apostel vermöge ihrer religiösen Genialität für jene Ausstattung vorzüglich befähigt waren, und als auf der Wahrheit ihrer Dicta, daß ihnen eine übernatürliche Offenbarung höherer Wahrheiten zu Theil geworden sei, der religiöse Glaube von Millionen vernunftbegabter Einzelwesen *) beruhte. Gesetzt aber, daß Christus und seine unmittelbaren Jünger mit der δύναμις, eine übernatürliche Offenbarung als solche wahrzunehmen, nicht ausgestattet worden sind, mithin auch nicht wirklich wahrgenommen haben, daß ihnen eine solche Offenbarung aus einer übersinnlichen Ursächlichkeit thatsächlich verliehen sei: so zeigen sie sich, indem sie die Wirklichkeit

---

*) Sehr wahr lehrt Wegscheider inst. ed. VII., § 8. „omnes fere gentes, apud quas cultus numinis alicujus publice institutus fuit, ejus numinis notionem ab ipso illo numine repetiisse, ejusque revelationi tribuisse, constat.“ Hat es aber auch Individuen gegeben, welche, mit der Natur, ihren Kräften und Gesetzen unbekannt, und der Wirksamkeit ihres Geistes sich nicht bewußt, eigene, die Religion betreffende, Gedanken auf die unmittelbare Wirkung einer übernatürlichen Ursächlichkeit zurückgeführt haben, (wie sich solches bei Anhängern des contemplativen Mysticism hat beobachten lassen,): so würden doch jene Individuen schwerlich diesen Pragmatism eingeschlagen haben, gäbe es nicht wirklich unmittelbare Wirkungen einer übernatürlichen Ursächlichkeit auf den gottverwandten, menschlichen Geist. Falsche Meinungen sind häufig weiter nichts, als Affen der concreten Wahrheit.

dieser Verleihung behaupten, als Individuen, die entweder gutmüthige Fanatiker, oder boshafte Betrüger gewesen sind. Gegen jene Annahme tritt aber die schöne Besonnenheit, gegen diese die ethische Reinheit, welche sich bei den unmittelbaren Jüngern Jesu, *κατ' ἐξοχήν* bei Jesu selbst, herausstellt *), dermaßen in die Schranken, daß die Voraussetzung des Fanatism oder der Betrügerei bei den namhaft gemachten Männern sich als eine unvernünftige bestimmt **).

Endlich haben nicht Wenige behauptet, „qualiscunque revelationis veritatem a solo sanae rationis humanae assensu pendere“ (s. Wegsch. inst. ed. III. § 3, u. ed. VII. § 11, wo eine Definition vom Rationalism mitgetheilt wird). Der Ausdruck qualiscunque revelationis umschließt vermöge seiner allgemeinen Haltung auch die Offenbarung, von welcher auf dem Gebiete des Christenthums die Rede ist, und wir fassen diese specielle Offenbarung auch deshalb hier ins Auge, weil dadurch die Abhandlung über die Wirklichkeit der übernatürlichen Offenbarung concreter und interessanter wird. Soll nun mit jenem Dicto angedeutet werden, davon, daß die gesunde Vernunft des Subjects der christlichen Offenbarung beipflichte, hänge es ab, ob dieselbe Wahrheit sei für die ge-

*) Es ist sehr erfreulich, daß Wegscheider in Bezug auf den Urheber der christlichen Lehre der Wahrheit durch das Bekenntniß (ed. VII. § 51) die Ehre gibt: „cui ingenium fuit eximium, ab omni fanatico pietatis errore remotum, singularis vitae candor morumque castitas, et sublime de universo hominum genere bene merendi consilium caet.“ Vgl. den 1830 v. Heubner z. Wittmb. ed. Versuch F. V. Reinhard's: über den Plan, welchen der Stifter der christlichen Relig. zum Besten der Menschen entwarf.

*) Dies Ergebniß ist von desto größerer Bedeutung, als in Betreff der Realität einer außerordentlichen Thätigkeit, welche das allerrealste Wesen als Geist in dem Innern Christi und seiner Lehrjünger entwickelt hat, und deren Proceß für jedes andere Individuum ein Jenseits des Erkennens gewesen ist, lediglich Christus und seine unmittelbaren Jünger Aussagen zu machen vermochten, welche, jene oben im Texte angegebene, psychische *δύναμις* bei ihnen vorausgesetzt, für Unbefangene das Gepräge der Gewißheit und Richtigkeit haben.

sunde Vernunft: so ist die Richtigkeit des Dicti ohne Weiteres einzugestehn; pflichtet die gesunde Vernunft der christlichen Offenbarung nicht bei, d. h. positiv: verwirft sie diese Offenbarung: so kann diese begreiflicher Weise für die subjective Vernunft nicht Wahrheit seyn. Soll dagegen mit jenem Dicto zu verstehen gegeben werden, es hänge lediglich von dem Beifall der gesunden Vernunft ab, ob die christliche Offenbarung, möge sie als ein Factum der übersinnlichen Ursächlichkeit Gottes, möge sie als geoffenbarte Religionslehre begriffen werden, Wirklichkeit und Wahrheit in sich selber sei: so kann die besonnene Wissenschaft dieser kühnen Thesis nicht beipflichten, weil durch dieselbe einem Vermögen des subjectiven Geistes, welches nicht absolut gesund, sondern (wie die mancherlei Irrthümer der Vernunft beurkunden,) geschwächt, also bloß relativ gesund ist, die höchste Auctorität über einen außer-

*) Daß die subjective Vernunft sogar in christlichen, sehr gefeierten Weltweisen nicht vollkommen gesund ist, erhellt aus der, auf das Vorhandensein von falschen Vernunftgedanken hindeutenden und an sich bedeutenden Discrepanz der von jenen Weisen ausgegangenen Bestimmungen desjenigen, was über die fünf Sinne hinaus liegt, obgleich dieses insonderheit den Gegenstand des der Vernunft eignenden Vernehmens abgeben soll. Zwar meint Bretschneider (Hdb. I., 231): „so verschieden auch die philosophischen Systeme sein mögen, so kommen sie doch in den religiösen Ideen selbst immer auf Eins hinaus.“ Allein dieser Meinung widerstreitet, daß einige Philosophen behaupten, die bloße, dem in die sinnlichen Augen fallenden Weltganzen immanente, Nothwendigkeit sei die Ursächlichkeit der sämmtlichen φαινόμενα des Weltganzen (die Naturalisten!), während andere Philosophen die Ueberzeugung hegen, das allerrealste Vernunftwesen sei, wie der Urgrund des Weltganzen, so unter Vermittelung der von jenem Wesen in das Weltganze gelegten Gesetze die Ursächlichkeit der genannten φαινόμενα, ferner, daß einige Philosophen (wie der sonst so tiefe Denker Hegel,) zwischen dem subjectiven Vernunftbegriffe des Individuums vom absoluten Geiste und dem objectiven Seyn (Wesen) dieses Geistes eine factisch unterschiedslose Identität setzen (der idealistische Pantheism!), während andere dem urpersönlichen, absoluten Geiste ein durch den subjectiven Vernunftbegriff des Menschen durchaus nicht bedingtes, absolut selbstständiges Seyn vindiciren (der Theism!) u. s. w. Zwar erinnert Bretschneider, nur die „Fassung“ der reli-

ordentlichen Act und über ein außerordentliches Werk des höchsten Wesens zugesprochen wird, obgleich, wenn einmal von Auctoritäten auf dem Gebiete der christlichen Religion und Wissenschaft die Rede seyn soll, die höchste Auctorität lediglich der absolut gesunden, d. h. göttlichen Vernunft gebührt. — Zwar könnte die menschliche Vernunft hier erinnern, sie vermöge der Annahme, daß eine übernatürliche Offenbarung als Act Wirklichkeit gehabt habe, und als christliche Lehre, Wahrheit sei, deshalb nicht beizustimmen, weil durch jenen Act religiöse Erkenntnisse mitgetheilt und in dieser Lehre religiöse Erkenntnisse enthalten seyn sollen, welche die subjective Vernunft auf dem dermaligen Standpuncte ihres Seyns vollkommen einzusehn nicht vermöge, wie denn der religiöse Gedanke: das Eine göttliche Wesen habe sich als Vater, Sohn, heiliger Geist geoffenbart, diese transcendente Bestimmtheit habe. Inzwischen durch einzelne suprarationale Religionserkenntnisse verliert die übernatürliche Offenbarung, als Act, und die übernatürliche Offenbarung, als christliche Lehre begriffen, deshalb ihre Wirklichkeit und Wahrheit nicht, weil jene Erkenntnisse mit denjenigen religiösen und ethischen Ideen, welche dem Keime nach der subjectiven Vernunft vom höchsten Wesen increirt worden sind, z. B. mit der Idee von der unabhängigen Existenz und den concreten Bestimmtheiten*) dieses Wesens, durchaus nicht

---

giösen Ideen, „ihre Verknüpfung, Entwickelung und Begründung" sei in den philosophischen Systemen „verschieden." Aber dieses „nur" ist ein unrichtiges, da dem consequent denkenden Naturalism die religiöse Idee der „Gottheit und der Weltregierung", dem consequent denkenden Pantheism die religiösen Ideen der „Sittlichkeit und Vergeltung" wirklich fehlen, dem Supranaturalism und Theism hingegen, als philosophischen Religionslehren, alle diese Ideen eignen (I. J. 1834 ersch. A. Eschenmaiers Werk: die hegel'sche Religionsphilosophie, verglichen mit dem christlichen Princip.). Dergleichen diametrale, neuere Verschiedenheiten dürften bei der Hypothese, die subjective Menschenvernunft sei in allen Individuen vollkommen gesund, nicht leicht psychologisch zu erklären seyn.

*) „Ce qui est contre la raison, c'est contre les verités absolument certaines et indispensables, (daß dieses bei christlichen Reli-

in Conflict stehn, und weil lediglich die Beschränktheit und das Getrübtsein der subjectiven Vernunft die Ursache ist, daß jene Religionserkenntnisse, die in sich vollkommen rational und der absolut göttlichen Vernunft entsprechend sind, von der menschlichen Vernunft zur Zeit nicht ganz begriffen werden *), obgleich sie von der, in einer sublimeren Weltordnung auf einer erhabeneren Bildungs- und Entwickelungsstufe sich bewegenden Menschenvernunft werden absolut begriffen werden, 1 Joh. Br. III., 2; 1 Krth. XIII., 12. Der abstracte Verstand erkennt an, daß es in der Natur der Dinge gewisse „eventus“ gebe, quorum causae, sicut rationes et leges naturae, e quibus pendent, ob mentis imbecillitatem aut experientiam mancam non omnibus ex partibus et plane possunt cognosci“ (s. Wegsch. ed. VII., § 11, d.). Haben nun diese Naturereignisse, z. B. die Erzeugung des Menschen, obgleich sie relative Mysterien zur Zeit sind, Wirklichkeit: warum sollte nicht eine, obwohl durch übernatürliche Ursächlichkeit, doch in der Natur (im Menschengeiste,) herbeigeführte Offenbarung, die gleichfalls bloß relativ geheimnißvoll ist, und relativ geheimnißvolle Religionserkenntnisse darbietet, Wirklichkeit in sich haben *), zumal (wie in den instit. ed. VII.,

---

gionselementen, die geoffenbart sind, nicht der Fall sei, lehrt eine auf unbefangene Weise und nach der Norm der gewissen, unverleugbaren Religionsideen, welche σπερματικῶς dem menschlichen Geiste zur natürlichen Mitgift dienen, angestellte Durchprüfung, gegen deren Vollziehung sich der frei evangelische und offenbarungsgläubige Theolog, im Hinblicke auf 1 Krth. X., 13, nie sträuben wird,) „et ce qui est au dessus de la raison, est contraire seulement à ce qu'on a coûtume d'experimenter ou de comprendre.“ So distinguirt Leibnitz S. 32 des vortrefflichen discours de la conformité de la foi avec la raison im Gegensatze gegen Männer, wie Bayle. Das zuletzt von Leibnitz Gesagte wird noch näher bestimmt durch Folgendes: „une verité est au dessus de la raison, quand nôtre esprit — ne la sauroit comprendre. — Tels sont les miracles reservés a Dieu seul (?), comme par exemple la création, tel est le choix de l'ordre de l'univers, qui dépend de l'harmonie universelle et de la connoissance distincte d'une infinité de choses à la fois.“

*) Schon jetzt erkennt der tiefere Dogmatiker in dem Grade, als

§ 12 sehr richtig gelehrt wird,) die Operationen Gottes, da sie weder durch Zeit, noch durch Ortsgrenzen umschrieben werden, an sich unvermittelte geheißen werden können, so daß dasjenige, was Gott wirkt, in Einem und gleichsam continuirlichen actus seiner selbst enthalten ist. Daß aber die übernatürliche Offenbarung, als christliche Lehre bestimmt, Wahrheit sei, ist von vorn herein um so wahrscheinlicher, als die Offenbarung, unendlich weit davon entfernt, die gewissenhafte Untersuchung ihrer Religionserkenntnisse der vorurtheilsfreien Vernunft zu untersagen*), auf die ethisch religiöse Veredlung des subjectiven Geistes, bei welchem sie infolge jener Untersuchung eine ungehinderte Wohnstätte gefunden hat, des heilsamsten Einflusses, auf welchen eine bloß angebliche, lügenhafte Offenbarung keinen Anspruch haben kann, sich erfreuet. So dürfte jene, zu der christlichen Offenbarungslehre gehörige, Idee von der in der Person Christi sich herausstellenden specifischen Einheit des Göttlichen und des Menschlichen für denjenigen, der mit Freiheit an die Wahrheit dieser Idee glaubt, ein Stachel werden, sich für das allervollkommenste Wesen, welches kraft seines Geistes mit jedem vernunftbegabten Wesen sich verbinden will, durch ein sittlich reines Leben möglichst empfänglich zu machen**).

---

er in seiner Persönlichkeit von der Sünde freier, vom christlichen Principe hingegen beseelter, und ein immer lebendigerer Bürger des Gottesreiches wird, nicht bloß das ὅτι, sondern auch das πῶς der geoffenbarten Wahrheiten (z. B. derjenigen, daß das höchste Wesen den in der Glaubensgemeinschaft mit Christo sich bewegenden Individuen ihre Sünden verzeihe,) gründlicher; die „fides praecedit intellectum“, um mit Augustinus zu sprechen.

*) Eine Theologie, welche von dieser Untersuchung abstrahirt, geräth in Gefahr, nicht nur eine coeca fides an die christliche Offenbarungslehre sich anzueignen, sondern auch manches ungöttliche Element, das sich seit Jahrhunderten dem ächten Golde dieser Lehre durch menschliche Perversität angesetzt hat, aber durch den chemischen Proceß des δοκιμάζειν (Phlpp. I., 10) von dem ächt göttlichen abgesondert werden soll, für göttlich zu halten.

**) In Beziehung auf die, in diesem § 8 abgehandelten Gegenstände sind folgende Schriften nachzulesen: das 1796 z. Nürnb. ed. 1 St.

§ 9.

Positive Erhärtung der Wirklichkeit einer, dem Erlöser und seinen unmittelbaren Jüngern zu Theil gewordenen, außerordentlichen Belehrung über göttliche Wahrheiten.

Zu denjenigen Thatsachen, durch welche die göttliche Providenz die Wirklichkeit dieser Belehrung auf eine, der Schwachheit des menschlichen Geistes entsprechende, Weise unterstützt hat, gehören

A. jene in sich zuverlässigen Vorausverkündigungen der im Jenseits der Gegenwart verborgenen Dinge, welche nicht von dem abstracten*), sondern von dem durch den göttlichen Geist erleuchteten Menschengeiste so ausgesprochen worden sind, daß die Vorausverkündigungen

---

von Siegm. Vogel's Aufsätz. theolog. Inhalts, wo die Möglichkeit einer Offenbar. nach dem practischen Begriffe von Gott besprochen wird, ferner einige 1814 z. Stuttg. ersch. Abhandlung. Fr. Steudel's „üb. die Haltbarkeit des Glaubens an geschichtliche höhere Offenbarung Gottes, in Bezug auf neuere Angriffe dieses Glaubens" — so enthielt das 1. St. des VII. Bd. des löffler'sch. Magaz. für Predig. eine kleine Schrift, betreffend die Entbehrlichkeit des Glaub. an eine unmittelb. Offenbarung, — „zur Beleuchtung der Consequenz, des Sinnes, der Möglichkeit und des Bedürfnisses derselben," ingleichen Zöllich's 1821 z. Sondershaus. ed. Briefe üb. den Supranaturalismus, (welche zu den 1813 in Aachen (?) ersch. Briefen üb. den Rationalism. ein Gegenstück bilden,), sodann F. Bockshammer's 1822 z. Stuttg. ed. Offenbarung u. Theologie, endlich A. Schott's 1826 z. Jen. herausg. Briefe üb. Religion u. christl. Offenbarungsglauben. — Das 2. St. des flattsch. Magaz. enthält eine Abhandl. Süskind's: üb. das Recht der Vernunft in Ansehung der negativ. Bestimmung des Inhalts einer Offenbarung, nachdem das 1. St. sich mit der Frage Süskind's: wie ist der absolut göttliche Inhalt einer Offenbarung erkennbar? beschäftigt hatte.

*) Abstract war der subjective Geist darin, daß er bei seiner Kurzsichtigkeit die Dinge der Zukunft, (von welchen oben die Rede ist,) aus dem Pragmatism der Gegenwart und Vergangenheit mit unbedingter Gewißheit zu erschließen schwerlich vermochte.

im concreten Erscheinen jener Dinge ihre Verwirklichung entweder gefunden haben, oder noch finden werden.

Bevor wir die, an die Wirklichkeit dieser Vorausverkündigungen anknüpfende und eo ipso eine positive Begründung der höheren Offenbarung des Christenthums erzielende Argumentation vortragen, müssen wir die Instanzen, welche der abstracte Verstand gegen die Wirklichkeit der in der Bibel (z. B. 5. Mos. XVIII., 18. ff.; Jesj. LIII., 7 ff.; Mtth. XVI., 21; XXIV., 14 ꝛc.) ausgesprochenen Vorausverkündigungen (d. h. der, göttliche Weisheit verrathenden Sagen, der Weissagungen,) vorgetragen hat, kritisch beleuchten, und als unhaltbar darstellen; hätten jene Instanzen ein reales Gewicht: so würde es natürlich unserer Argumentation an dem erforderlichen Fundamente gebrechen. Man bemerkt (s. Wegscheider's inst. ed. VII. § 50,) erstens: eine jede von Gott geoffenbarte Vorhersagung, durch welche ein „fatum inevitabile hominis aut populi cujusdam, quod ex re quadam ab ipsis perpetranda pendeat," ausdrücklich angekündigt werde, widerstreite der Idee des heiligsten und gütigsten Gottes, begünstige den Fatalism und hebe die moralische Freiheit der Menschen auf. Allein bis auf diesen Augenblick sind die Gegner der biblischen Weissagungen den wissenschaftlichen Beweis schuldig geblieben, daß es in dem göttlichen Worte der Bibel irgend eine wirklich von Gott geoffenbarte Weissagung gebe, durch welche das unvermeidliche Fatum eines Menschen oder Volkes, welches davon abhängig sey, daß von diesem irgend etwas vollzogen werden müsse, ausdrücklich angekündet werde. Wohl existiren in den heiligen Schriften göttliche Voraussagungen, durch welche gewiß bevorstehende Ereignisse eines Mannes, z. B. des Messias Jesus (Mtth. XVI., 21.), eines Volkes, z. B. des jüdischen, dessen Cult an den Tempel geknüpft war, (vgl. über die Zerstörung desselben XXIV., 2.,), deutlich verkündet werden; aber das göttliche Wort ist fern davon, zu negiren, daß diese Ereignisse durch eine Willensthat, die von der sittlichen Freiheit des

Mannes oder Volkes vollzogen werde, bedingt seien, wie denn insbesondere der concrete Eintritt jener sinnlichen Geschicke, welche den Messias und das theocratische Volk getroffen haben, von den sittlich freien Willensbewegungen beider Theile, die kraft ihrer übersinnlichen Bestimmtheit über die sinnlichen Geschicke erhaben waren, abhingen. Die testamentischen Prädictionen stehen vermöge einer solchen Schonung der moralischen Freiheit der Menschen*), ingleichen dadurch, daß sie häufig diejenigen, welchen sie mitgetheilt werden, von der Traurigkeit, vom Bösen ableiten und zu der Geistesruhe, zum Guten hinführen sollen*), mit der Idee des höchst guten, höchst heiligen Gottes in schönem Einklange. — Die zweite Instanz des abstracten Verstandes lautet: „solche Vorhersagungen zukünftiger Dinge, welche, mit großer Klarheit bestimmt, allen Zweifel heben, werden in beiden heil. Codicibus vergebens gesucht" (instit. l. c.). Indeß einmal können Vorhersagungen zukünftiger Dinge selbst in dem Falle auf göttlicher Ursächlichkeit beruhende und wirkliche seyn, daß sie an relativer Unklarheit leiden, — dafern z. B. die zukünftigen Dinge, welche die Gegenstände der Vorhersagungen bilden, für uns noch nicht präsent geworden sind. Dies gilt namentlich von den, auf den zukünftigen Sieg, den der Christianism über sämmtliche ihm feindselige Gewalten davon tragen soll, bezüglichen Vaticinien der neutestam. Apocalypse. Sobann finden wir aber wirklich im alt-

---

*) Ist der Fatalism die Theorie, nach welcher die Serie der Thaten und Ereignisse in der Lebensentwickelung eines Einzelwesens oder ganzer Völker durch die εἱμαρμένη bedingt ist — der 4. Bd. von Stäudlin's Beiträgen zur Philosoph. u. Geschichte der Religion u. Sittenlehre enthält S. 51 ff. Ph. Conz's: Etwas üb. die ältern Vorstellungen vom Schicksal, von Nothwendigkeit und Strafgerechtigkeit u. s. w., — so bildet die, mit Weissagungen genau zusammenhängende, absolute Religion, weil sie die Religion der höchsten Vernunft und Freiheit ist, die herrlichste Negation des Fatalism. Sie dürfte den Augustinus beseelt haben, als er das schöne Wort aussprach: „Si cor tuum non esset fatuum, non crederes fatum."

testam. Coder, im 53. Cp. Jesaj., die sehr klare, zweifellose Weissagung eines gerechten Gottesknechtes, der schweren Leiden, durch welche die Sünder der mit ihren Sünden wohl verdienten Strafen überhoben werden, und den mit der Gerechtigkeit gepaarten Frieden erlangen sollten, sich unterzogen habe. (In der prophetischen Ecstase fließen die Dimensionen der Zeit natürlich in einander!) Zwar ist von mehren Gelehrten (s. Wegscheider l. c., § 136.) gemeint worden, das עֶבֶד יְהֹוָה des Jesj. sei ein nomen collectivum der Propheten, welche durch das babylonische Exil unterdrückt seien, und, nachdem der Staat durch Cyrus wiederhergestellt sei, von Verachtung und Schmach befreiet, durch ein erfreulicheres Loos beglückt werden sollten. Allein das „עבד collectivisch interpretiren, heißt der prophetischen Stelle jenes characteristisch Individuelle entziehen, welches lediglich an der Person Jesu, wiefern diese das Opfer für die Sünden der Menschenwelt geworden ist (s. Ephs. V., 2.; 1. Joh. II., 2.,) factisch verwirklicht worden ist*). Bestimmt sich aber jene Interpretation als eine gewaltsame: so ist die Beziehung

---

*) Des Prof. Laur. Reinke 1836 z. Münst. ed. exegesis critica in Jesj. cp. LII., 13.— LIII., 12 seu de Messia expiatore et moriturо commentatio. — Adjecta est dissert. de divina Messiae natura in libris sacris vet. Test., würde, falls der kenntnißreiche Verfasser nicht zu sehr in's Breite sich verloren — das Werk enthält 487 S., — und mehr philologische Akribie angestrebt hätte, empfehlungswerther seyn! — Im Uebrigen hat Petrus (1. Br. II., 24.) das Dictum Jsj. LIII., 5. von Christo gedeutet. Und sollte nicht von einem Apostel, welcher um bedeutende Zeitmassen der Periode, worin Jsj. LIII. geschrieben ist, näher, als moderne Gelehrte, stand, welcher, sofern er göttliche Charismaten erhalten hatte, mit dem wahren Geiste des Propheten vertrauter, als moderne Gelehrte war, die wahre Propheten-Idee mit größerer Sicherheit, als von jenen Gelehrten hat geschehen können, erfaßt worden seyn? Die Richtigkeit der modernen, dem christlichen Bewußtsein widersprechenden Deutungen des prophetischen Passus wird schon dadurch, daß diese sehr von einander differiren (s. von Ammon's bibl. Theol. 2 A., II. Bd., S. 139 ff., desgl. Fortbild. des Christenth. ꝛc. I., 238,) zweifelhaft.

der Stelle auf das Strafleiden des Messias um so natürlicher, als derjenige, der die Stelle vorurtheilsfrei und für das concret Wahre empfänglich, lieset, auf die Idee zu gerathen im Stande ist, der Prophet liefere nicht eine Weissagung von dem für ihn erst zukünftigen Strafleiden Jesu, sondern eine Beschreibung dieses bereits vollzogenen Strafleidens. Was nun neutestamentische Vorhersagungen betrifft: so sieht die unbefangen denkende Vernunft nicht ein, wie Jesus die von des jüdischen Heiligthums Zertrümmerung hätte klarer und zweifelloser aussprechen können, als in den Worten: „kein Stein werde hier gelassen werden auf einem Steine, daß er nicht werde destruirt werden," Mtth. XXIV., 2. Für solche praedictio wäre der Terminus „praesagium," durch welchen bloß eine Vor-Ahnung und-Empfindung des Zukünftigen ausgesprochen wird, eine sehr falsch gewählte Bezeichnung. — Die dritte Instanz des abstracten Verstandes gestaltet sich so: „bisweilen sind Weissagungen von des göttlichen Beistandes ganz unwürdigen Leuten vorgebracht worden." Doch in den von Wegscheider § 50 allegirten alttest. Passagen „Num. 22, 5 ff." (hier ist bloß von einem Befehle Jehovens die Rede, daß Bileam das gesegnete Israel nicht verfluchen solle); „1. Sam. 15, 22 ff., Jon. 1, 3." (in der letzten Stelle z. B. wird nur Gottes an Jonah gerichteter Auftrag erwähnt, dem boshaften Ninive zu predigen,) „4, 1 ff." (dort ist der Strafrede Jehovens, Jonah's Ungeduld betreffend, gedacht,) wird der eigentlichen Vaticinien gar nicht gedacht. „Jo. 11, 51" anlangend, so ist es nicht Caiphas, als ein der göttlichen Hülfe ganz unwerther Mensch, sondern Caiphas als „ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου," mithin als derjenige, der in dem denkwürdigen Jahre des Hintrittes Jesu die Theocratie objectiv vertrat, insofern ethisch rein und der göttlichen Hülfe würdig war, welchem Gott —(nach Ansicht des Johannes!) es verlieh, in seinem Dicto die Vorhersagung auszusprechen: Jesus werde nicht bloß für die jüdische Völkerschaft, sondern auch zu dem Ende sterben, damit er die (unter den Heiden) zerstreuten Gotteskinder zu Einer

Gemeinde sammle*). — Die vierte Instanz des abstracten Verstandes (s. Wegsch. l. c.,) lautet: „in den heil. Büchern sind einige (Vaticinien) enthalten, welchen der Ausgang keineswegs entsprochen hat, vgl. außer den meisten messianischen Vaticinien Jes. 22. 29. 34. 63. 66. Dan. 2. 7. Hos. 9, 3. 11, 5. Ezech. 40 ff. Luc. 1, 32. 33. Ap. Gesch. 2, 30. — Mtth. 26, 32., vgl. Ap. Gesch. 1, 4. Mtth. 16, 28. Jo. 21, 22. 1 Thess. 4, 15. 5, 1 ff. 1 Kor. 15, 51." Die besonnene Vernunft wird zunächst diejenigen Bibelstellen, von welchen es problematisch ist, ob sie, auf göttliche Eingebung gestützte, Vaticinien enthalten, z. B. 1 Kor. 15, 51, sorgfältig sondern von denjenigen, deren Substanz von solchen Vaticinien gebildet wird, z. B. Ev. Luc. I., 32. Sie wird ferner unter den wirklichen Vaticinien manche erkennen, welchen, trotz allen Negationen des abstracten Verstandes, der Ausgang bereits entsprochen hat**). Heißt es z. B. in Ap. Gesch. I., 32. von Jesu, es werde ihm Gott der Herr den Thron seines Vaters David verleihen: so ist dieses dadurch, daß Jesus infolge seines Gott geleisteten, absoluten Gehorsams zum Könige der geistigen Theocratie, des geistigen Israels, der Gläubigen, von Gott erhöht worden ist (Phlpp. II., 8. ff.; Kol. I., 18.), geschehen. Sodann ist Jesu heilige Versicherung (Mtth. XVI., 28.,): einige von den hier Stehenden werden den Tod nicht schmecken, bis daß sie den Menschensohn als einen in seinem Reiche Kommenden werden geschaut haben, dadurch realisirt worden, daß mehre Jünger, wie Johannes (Ev. Joh. XXI., 22.), die Zertrümmerung Jerusalems, die als eine Parusie Christi in der Schrift dargestellt wird, mit erlebt haben. In

*) „Κελεύει" — so wird bei Josephus in Ansehung Saul's bemerkt: „τὸν ἀρχιερέα, λαβόντα τὴν ἀρχιερατικὴν στολὴν, προφητεύειν αὐτῷ περὶ τῶν μελλόντων," Archäolg. VI., 6., 3.

**) Bei manchen Weissagungen kann solches bereits geschehen seyn, ohne daß wir, da unser Wissen von dem organischen Entwickelungsgange der Menschheit auf Erden nicht wenige Defecte hat, solches erfahren haben.

Ansehung der noch nicht erfüllten Vaticinien aber weiß die vernünftige Dogmatik, daß noch Zeit genug, ja die Ewigkeit übrig sei, worin denselben der Ausgang durch göttliche Fügung noch entsprechen könne. — Die fünfte Instanz: „es finden sich auch solche Weissagungen, die durch einen besonderen Kunstgriff der Hebräer erst post eventum erdacht worden sind, wie Genes. 25, 23. 27, 27—29. 39. 40. 49. — Deut. 33. 1 Kön. 13, 2. 14, 15. Dan. 7—12 ꝛc." Allein so lange nicht aus diesen Passagen der wissenschaftliche Beweis geführt seyn wird, daß sie durch einen besonderen Kunstgriff der Hebräer erdichtete Weissagungen in sich schließen, so lange wird jene fünfte Instanz des Verstandes von der gesunden Vernunft eben so gut, als die frühere Behauptung (s. Wegsch. l. c. § 50), daß manche Weissagungen auf mythische und abergläubige Volksüberlieferungen sich stützen (wie Ezech. 38. 39.), für einen subjectiven Machtspruch angesehen werden, der in der objectiv freien Wissenschaft kein Gewicht hat. Die Einfalt, welche die hebräischen Schriftsteller, soweit sie canonisch waren, beseelte, ist die schlagende Negation des ihnen willkührlich zugeschriebenen „artificium singulare." Wohl enthalten die sibyllinischen Bücher angebliche, doch erst post eventum erdichtete Weissagungen, welche von unkritischen Lehrern der alten Kirche für ihre an sich christlichen Zwecke benutzt worden sind (s. l. c.); allein die sibyllinischen Bücher*) sind nicht canonische Bestandtheile des Alten und Neuen Testaments, und das concrete Gepräge der in jenen niedergelegten, erdichteten Weissagungen differirt nicht wenig von dem der, ohne hinlängliche Gründe für erdichtet ausgegebenen Weissagungen beider Testamente. Wir geben zu, daß Kirchenväter, welche weder mit der hebräischen Sprache, noch mit der Interpretationswissenschaft sattsam vertraut waren (l. c.), mit Hülfe der allegorischen Auslegungsweise an vielen Stellen des Alt. Testamentes Weissagungen auf

*) Ueber sie vgl. Bleek's Abhandl. im 1. H. der berl. theol. Zeitschr., v. J. 1819.

Christus wahrgenommen haben, wo solche von dem unbefangenen, tüchtigen Exegeten und Hermeneuten nicht können wahrgenommen werden; glauben indeß, es werde die denkende, und davon, daß die alttestamentische Oeconomie die σκιά des σῶμα der neutestamentischen sei, überzeugte Vernunft durch solchen Mißbrauch der Kirchenväter sich nicht abführen lassen von der großen Wahrheit, daß bei vielen prophetischen Dictis, insonderheit bei denen, die im Neuen Testamente als weissagende bezeichnet sind, der durch philologisch-historische Vermittelungen gewonnene, buchstäbliche, concrete Thatsachen und Einzelwesen derjenigen Periode, worin jene prophetischen Dicta ausgesprochen sind, betreffende, Eine Sinn auch eine anagogische Beziehung habe, d. h. auf messianische Verhältnisse der späten Zukunft hindeute*). So deuten noch im gewöhnlichen Leben unserer Zeit die, durch schlichte Worte eines geistvollen und originellen Individuums bezeichneten Dinge häufig auf etwas Sublimes, sollte dasselbe auch etwas Innerliches seyn, hin. — Als Anhang zu der fünften Instanz des abstracten Verstandes bestimmt

*) In Beziehung auf Genes. XXI., wonach dem sensus verbalis zufolge Abraham von der Sclavinn Hagar einen Sohn, auch von der an sich freien Sarah einen Sohn besaß, heißt es Glt. IV., 24: „ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα,“ d. i., dieses ist allegorisch gesagt, der sensus verbalis der alttestamentischen Passage ist das Bild von etwas Höherem; denn Hagar ist das Vorbild der sinaitischen Religionsverfassung, welche ihre Genossen zu Knechten macht, die an sich freie Sarah das Vorbild der, von dem höheren Jerusalem, dem Gottesreiche, benannten Religionsverfassung, welche gleichfalls frei (evangelisch) ist; vgl. das paulinische „αὗται γάρ εἰσι δύο διαθῆκαι,“ durch welches der verfehlten Ansicht, als obtrudire Paulus dem historischen Litteralsinne der Genesis eine anagogische, geistige Beziehung, vorgebeugt wird. Das Obtrudiren war schwerlich nöthig, da (muthmaßlich durch höhere Fügung) in jener Historie „τὰ προτυπωθέντα,“ um mit Theodoret zu sprechen, niedergelegt waren. — 1824 ersch. z. Königsb. Olshausen's Wort üb. tiefern Schriftsinn; inzwischen vgl. auch den 3. Bd. des 2. St. des bengel'sch. Archivs, wo sich F. Steudel über den tiefern Schriftsinn im Gegensatz gegen Olshausen erklärt.

sich die Behauptung (s. Wegsch. § 59), es fänden sich Weissagungen, „welche, nachdem ihre eigentliche Bedeutung geändert oder schärfer bestimmt worden sei, nach dem Ausgange der Dinge zu umgebogen, und einzelnen Thatsachen erst post eventum genauer angepaßt seien." Doch daß dieses wirklich der Fall gewesen, ist aus den l. c. angeführten, biblischen Stellen: „Dan. 9, 24. Ps. 16. vgl. Ap. Gesch. 2. 29 ff., Ps. 22, 17—19. vgl. Jo. 19, 23 ff. Jes. 53. Mtth. 12, 40. 16, 21. 17, 9. 22. 23. 20, 19. 26, 34. vgl. Jo. 13, 36 ff. Luc. 13, 32. Jo. 21, 18," keineswegs auf eine genügende, wissenschaftliche Weise erhärtet worden. Daß Josephus die Meinung gehegt hat, es werde Vespasian durch die messianischen Orakel angezeigt („bell. jud. VI. 5. 4,"), kann, da Josephus kein eigentlich biblisch-canonischer Schriftsteller gewesen ist, für jene gewagte Behauptung Wegscheider's nichts beweisen. Mit derselben steht vielmehr in schneidendem Widerspruche, daß die biblischen Autoren, welche der Umänderung der Prädictionen willkührlich bezüchtigt werden, mit dem ernstlichen Bestreben ausgestattet waren, die Voraussagungen in ihrer Unversehrtheit (vgl. Mrc. IX., 10.,) zu denjenigen Individuen, von welchen die Autoren gelesen oder gehört wurden, gelangen zu lassen. Wer da annimmt, daß Propheten, Evangelisten, Apostel, als sie ihre Schriften abfaßten, die Vorhersagungen auf die angegebene Manier verfälscht haben, spricht jenen Ehrenmännern den sittlichen Vorzug, daß sie in den Weissagungen das concret Wahre haben schriftlich wiedergeben wollen, mit Unrecht ab*). Mögen

*) So ist es dem abstracten Verstande glaublich (s. Wegsch. § 50, n.), daß dasjenige, was Jesus im Allgemeinen und unbestimmt über die Zurücktreibung (propulsatione) seiner Feinde und den glücklichen Fortgang seiner Institute (Jo. 12, 23.), oder auch über die Freunde, welche ihn einst wiedersehn sollten (Jo. 14, 19—21. 16, 16—22.) gesagt habe, nachher von seinen Schülern ex eventu schärfer aufgefaßt und erklärt sei. „Die Erzähler dieser Dinge hätten dasjenige, was sie in der späteren Zeit erkannt hätten, vermischt und confundirt mit demjenigen, was vorher geschehen sei." Durch

auch z. B. in den canonischen Evangelienerzählungen sich hie und da einzelne Versehen, formelle Widersprüche rc., die nicht beabsichtigt sind, darstellen; dieselben sind so gering, daß sie das Wesentliche der Vorhersagungen Christi keineswegs alte=

---

diese Annahme sucht der Verstand die von Jesu über seine Wiederkehr in's Leben ausgesprochenen Vaticinien ihrer Wirklichkeit und Wahrheit zu berauben. Daß die Annahme nicht stichhaltig sei, erhellt schon in dem ihr anhaftenden Hin= und Herschwanken. Die gesunde Vernunft sieht nicht ein, warum nicht der göttliche Geist einem Individuo, falls dieses in sittlicher Beziehung schlechthin rein gewesen ist, sich dermaßen habe mittheilen können, daß er dem Individuo den sichersten Blick in die dunkle Zukunft, die gewissesten Aufschlüsse über des Individuums concrete Lebensschicksale, gewährte. Schon in der vita communis stoßen wir auf Menschen, welche mit dem Talente, eine Vorahnung zukünftiger Ereignisse zu haben, begabt sind. Wie wenn auch Jesus ein Divinationstalent gehabt hätte, und dasselbe ein solcher Anknüpfungspunct für den göttlichen Geist gewesen wäre, durch welchen dieser Geist Jesu Vollgewalt über die Dimensionen der Zeit, untrügliche Einsichten, die z. B. seine Wiederbelebung betrafen, verliehen hätte? — Doch beleuchten wir vernünftig kritisch die drei Argumente, auf welche der abstracte Verstand seine Verwerfung der, diese Wiederbelebung angehenden Weissagungen Jesu basirt! „Jesus habe in den letzten, von Johannes c. c. 13—17 berichteten Gesprächen auch nicht das geringste Indicium von seiner Auferstehung, als einem Gegenstande der Hoffnung, gemacht": eine Negation Jesu, welche daraus höchst erklärbar wird, daß er in synoptischen Evangelien (vgl. Mtth. XVII., 9; Marc. IX., 9 ff.,) seine Auferstehung deutlich vorher verkündigt hatte, Johannes aber bei offenbarer Verfolgung des Zweckes, als Evangelist die synoptischen Evangelien möglichst, obgleich nicht ängstlich nach moderner Manier! in ihren historischen Defecten zu ergänzen, gewöhnlich das von den synoptischen Evangelien bereits Bemerkte nicht wiederholt. Die Ansicht des abstracten Verstandes, daß Jesus vielmehr eine der Hoffnung der Auferstehung entgegengesetzte Meinung ausspreche (s. Wegscheider, § 50, n.), kann nicht durch „Mtth. 26, 29. Luc. 23, 43. 46. Jo. 19, 27," (wo der vorurtheilsfrei denkende Geist auch nicht die geringste Spur von einer positiven Negation der Christusauferstehung wahrzunehmen vermag,), sondern höchstens durch Joh. XVII., 4, 11. einigen Schein gewinnen. Allein auch dieser Schein verschwindet durch die Reflexion, daß Christus mit dem οὐκ ἔτι εἰμὶ ἐν τῷ κόσμῳ V. 11 sagen will, er sei für=

riren, vielmehr ein Zeugniß ablegen dafür, daß die Evangelisten sich durchaus nicht mit einander verabredet haben, Weissagungen, welche Jesus über seine Persönlichkeit und seine Geschicke pronuntiirt habe, zu erdichten. Denn in diesem

---

derhin (nachdem er das ihm vom Vater aufgetragene Geschäft, den Vater auf der Erde zu verherrlichen, V. 4, vollendet habe und auferstanden seyn werde,) nicht mehr in Gemeinschaft mit der profanen Menschenwelt (von welcher Christus gehaßt ward); die Jünger aber (obgleich laut Jo. XV., 19. aus dieser ungöttlichen Menschenmasse von Christo auserlesen,) blieben in Gemeinschaft mit dem κόσμος. — 2) „den nach dem Tode Jesu durch die größte Verzweiflung gebeugten Schülern Jesu sei die Nachricht von seiner Wiederkehr in's Leben dermaßen unerwartet gekommen (Marc. 16, 8. 11. Luc. 24, 11. 22. 37 ff. Jo. 20, 9.), daß Thomas erklärt habe, er werde nicht glauben, außer wenn er die Wundenmaale berührt habe (Jo. 20, 25)." Indeß da die Jünger, von der fleischlichen Erwartung, Jesus werde als irdischer Messias zum Besten seiner Jünger und des israelitischen Volkes überhaupt, ein sinnlich-irdisches Reich gründen (Ap. Gesch. I., 6; Mtth. XX., 21.), geleitet, an die Wirklichkeit des messianischen Leidens nicht glaubten: so konnten sie, wiewohl Jesus seine Auferstehung mehrmals vorhersagte, und dies, seine Auferstehung betreffende Wort von den Jüngern in ihrem Geiste bewahrt ward (Marc. IX., 10.), doch nicht zu der hellen, sicheren, trostvollen Ueberzeugung von der Wirklichkeit dieser Auferstehung gelangen, es mußte ihnen daher die Kunde von der Wiederbelebung des Gekreuzigten unerwartet kommen. Gesetzt aber, Jesus hätte vor seinem Hintritte sein Auferstehn von den Todten nicht ausdrücklich angezeigt: so würde mit dieser Negation schlecht übereinstimmen, daß laut Mtth. XXVII., 63. die Hohenpriester und Pharisäer sich vor Pilatus deß erinnern, Jesus (von ihnen begreiflicher Weise als Betrüger bestimmt,) habe noch lebend gesagt: μετὰ τρεῖς ἡμέρας werde ich erweckt: eine Redeform, die ohne Noth als gleichgültig mit „proxime" angesehen wird. — 3) „Jesus habe, indem er in den nächsten Gesprächen nach seiner Auferstehung seinen Jüngern ihre Verzweiflung und Niedergeschlagenheit vorgeworfen, nirgend gesagt, daß er ihnen, was ihm begegnen werde, voraus verkündigt habe, vielmehr bemerkt, daß jetzt Orakel aller Propheten ihre Erfüllung erhielten (Luc. 24., 27. 44.)." Allein da die prophetischen Orakel sich nicht bloß auf das Sterben des Messias für die Sünden der Menschen (1 Krth. XV., 3.), sondern auch auf sein Erwecktwerden am dritten Tage (V. 4) bezogen, und bei den Jüngern, als ehemaligen Juden, das bedeuten-

Falle würden sie auch die geringste Differenz in den, die Weissagungen betreffenden Berichten auf's ängstlichste vermieden haben. — Die sechste Instanz des abstracten Verstandes: „Jesus selbst habe über die Seher der Hebräer auf eine wenig ehrenvolle Art geurtheilt" (s. Wegsch. l. c.), findet in „Matth. 11, 11. Luc. 7., 28." ihre wissenschaftliche Berechtigung keineswegs. Durch das Dictum: unter den von Weibern Gebornen ist keiner hervorgetreten, der ein größerer (Prophet) wäre, als der Täufer Johannes, vindicirt Jesus den von Weibern Gebornen, also auch den hebräischen Sehern, immer eine gewisse Größe, wie denn diese Seher in religiös-intellectueller Beziehung wirklich eine solche besaßen, die von Jesu, falls er nicht ein Unrecht sich wollte zu Schulden kommen lassen, anerkannt, d. h. geehrt werden mußte. Nur stand nach der Ansicht Jesu die Größe der meisten Seher hinter der des Täufers insofern zurück, als keiner von ihnen in der Kunde des Himmelreichs und der concreten Persönlichkeit seines Stifters, auch in Ansehung der Vollziehung des Geschäfftes eines Vorläufers des Messias, dem Täufer gleich kam. Und wiederum mußte der geringste Bürger des concreten Himmelreiches, weil er, mit dem heiligen Geiste durch die Vermittelung des historisch gewordenen Christus begabt, ein noch reineres und umfassenderes Wissen, als der Täufer, von dem Substantiellen des Himmelreiches und von der Bestimmtheit seines erhabenen Gründers besaß, vorzüglicher seyn,

---

dere Moment hatten: so hielt es Jesus für das Angemessenere, darauf, daß jetzt diese Orakel erfüllt seien, hinzuweisen. Dieser kritischen Entwickelung zufolge ist kein zwingender Grund vorhanden, Christi Weissagungen von seiner Wiederbelebung als solche, die erst durch willkührliche Deutungen Anderes besagender Dicta Christi von Aposteln gemacht worden seien, zu verdächtigen, zumal der abstracte Verstand von den Schriftstellern des N. T. eingesteht: „Omnes — veritatis et probitatis studium singulare prae se ferunt (instit. § 34). Das 7. St. von Flatt's Magaz. enthält Einige Bemerkung. (Süskind's) in Beziehung auf die Frage: ob Jesus seine Auferstehung bestimmt vorhergesagt habe?

als der von Christo hoch geehrte Täufer. Hätte der Herr über die Seher der Hebräer „parum honorifice" geurtheilt: er würde sich gehütet haben, die alttestamentischen Dicta, welche die zukünftige, sehr glückliche Veränderung der Dinge, und den Wiederhersteller eines neuen, seligeren Staates betreffen, unter Leitung der göttlichen Vorsehung (wie der abstracte Verstand zugibt, instit. § 50,) auf sich zu beziehen. Ein von Jesu über die Sprecher der Weissagungen gefälltes Verwerfungsurtheil würde ja die Kraft der Weissagungen bei den alttestamentisch gesinnten Israeliten, in welchen durch die messianischen Weissagungen der Glaube an Jesus als Messias hervorgerufen werden sollte (l. c.), geschwächt haben. — Endlich bestimmt sich der von dem abstracten Verstande zu seiner sechsten Instanz gemachte Zusatz: „die Apostel haben selbst bekannt, daß die Vaticination dunkel und unvollkommen sei (1. Kor. 13, 9. 2. Petr. 1, 19, vgl. Ap. Gesch. 1, 7.)," als eine mit Unwahrheit versetzte Hyperbel. In der Ap. Gesch. I., 7. und 1. Krth. XIII., 9. ist von der „vaticinatio" in dem bisher besprochenen Sinne gar nicht die Rede. Allerdings heißt es in 1. Krth. XIII., 9.: *ἐκ μέρους προφητεύομεν*; allein dieses Dictum erhält durch 1. Krth. XIV., 3. folgende nähere Bestimmung: wir Christen sprechen im Zustande besonnener, religiöser Begeisterung die christlichen Religionswahrheiten (durch welche die Menschen erbaut, ermahnt, getröstet werden sollten,) theilweise, d. h. (da das *ἐκ μέρους*, = *μερικῶς*, Negation des *τέλειον* ist, V. 11,) unvollkommen aus. In 2. Ptr. I., 19. bedeutet freilich das *τὸν προφητικὸν λόγον*, wie aus V. 20 f. ersichtlich ist, die von alttestamentischen Propheten ausgegangene Rede, mithin auch die Weissagung; indeß daß der Verfasser der Epistel jene nicht für schlechthin dunkel und unvollkommen erachtete, wird daraus evident, weil er die prophetische Weissagung nicht bloß für sicherer erklärt, als die in V. 16. gedachten, im Munde von Heiden und Israeliten befindlichen, künstlich erdichteten Mythen, sondern auch mit einer an einem staubigen Orte scheinenden Leuchte, d. h. mit

einem Geisteserzeugnisse vergleicht, das die durch die Unkunde der göttlichen Dinge gleichsam beschmutzten Individuen über das Wesentliche des Gottesreiches und seines erhabenen Stifters einigermaßen zur Klarheit des Bewußtseins verhelfe. Daher des Verfassers Behauptung, daß seine Leser, falls sie auf diese Berichte merkten, recht handelten. Wäre der *προφητικὸς λόγος* in den Augen des Verfassers schlechthin dunkel und unvollkommen gewesen: so würde der Briefsteller das Augenmerk auf denselben, die Contemplation desselben, nicht leicht als ein *καλῶς ποιεῖν* bestimmt haben. Nur so viel wird die gesunde Vernunft, auf den Zusatz des Briefstellers: „bis daß der Tag durchgeleuchtet haben und der Morgenstern in euren Herzen aufgegangen seyn wird," reflectirend, einräumen, daß jener das Licht der prophetischen Weissagung für nicht ganz so deutlich und vollkommen, als das Licht der evangelischen Lehre, gehalten haben dürfte; denn im entgegengesetzten Falle würde er nicht gewollt haben, daß seine Leser lediglich so lange bei dem *προφητικὸς λόγος* blieben, bis daß das ganz klare und absolute Licht der evangelischen Lehre in ihren Geistern sich Bahn gebrochen haben werde*). Daß übrigens auch für diejenigen Christen, welchen die alttestamentische Prophetie ein Durchgangspunct zu der absoluten Wahrheit des Evangelii geworden ist, jene Prophetie nicht allen Werth verliere, versteht sich für diejenigen Dogmatiker, welche die Genesis und das religiöse Moment jener Prophetie begriffen haben, von selbst.

Nachdem die Vernunft hiemit die angeblich schweren Scrupel, welche der Annahme der Vaticinien entgegenstehn, (s. inst. § 50,) entfernt hat, darf sie aus den, auf den Messias Jesus bezüglichen, alttestamentischen Vaticinien**) folgendermaßen

*) Der t. I. von Ch. Knapp's scriptis caet. schließt pg. 1 sq. dessen prolus. in locum 2. Ptr. 1., 19—21, qui est de indole et usu vaticinior. ad Messiam pertinentium, in sich.

**) Die Ansicht Bretschneider's (I. Handb. S. 297): „es ergebe sich aus Jesu und der Apostel Aeußerungen zwar so viel, daß sie Weissagungen auf einen zukünftigen Welterlöser im A. T. fan-

argumentiren: da es mit des allervollkommensten Wesens unendlicher Heiligkeit sich keineswegs verträgt, durch mächtige Bewirkung prophetischer Weissagungen einem Fanatiker, oder einem auf die Täuschung Anderer durch seine Lehre ausgehenden Manne, welcher in der Menschenwelt auftritt, zu den Herzen der Menschen die Bahn zu brechen, da es mit der Heiligkeit des allervollkommensten Wesens sich nur verträgt, dem nicht fanatischen, nicht auf Täuschung Anderer ausgehenden Manne durch Herbeiführung prophetischer, ihn betreffender Weissagungen den Weg zu den Gemüthern von Millionen anzubahnen: so erklärte jenes Wesen, indem es in heiligen Schriften des A. B. Weissagungen von gottbegeisterten Individuen niederlegen ließ, welche zu der, bloß dem höchsten Wesen vollkommen bekannten, weil rein zukünftigen, Persönlichkeit und Lebensgestaltung des Messias Jesus in Beziehung standen*), factisch, Jesus sei ein nicht ge-

---

den, nicht aber Weissagungen auf Jesu Person und Individualität," wird zum Theil dadurch widerlegt, daß Jesus (Joh. Ev. V., 39.) von Moses aussagt: „περὶ ἐμοῦ - ἔγραψε;" dieses ἐμοῦ ganz allgemein von einem Welterlöser zu begreifen, ist baare Willkühr. Dazu kommt, daß, da der Dynast der Königin Candace in Ansehung Isjhs. LIII., 7. f. den Philippus, einen zu Jerusalem in Lebensgemeinschaft mit den Aposteln sich bewegenden Diaconen, um die Auskunft, ob der Prophet von sich oder von einem Andern spreche, ersucht hatte, Philippus, von jener Schriftstelle anhebend, dem Hofbeamten Jesum als den Gegenstand erfreulicher Botschaft verkündigt hat, Ap. Gesch. VIII., 35.

*) Die Meinung Bretschneider's (Hdb. I., 26.), „die Prophetie könnte dämonischen Ursprungs seyn," ist, weil sich wissenschaftlich nicht darthun läßt, daß Dämonen die sichere praevisio des dem Schooße der dunkeln Zukunft Angehörigen besitzen, eine petitio principii. Aus „2. Thessl. 2., 9." ist auch nicht zu erschließen, daß jene Meinung Bretschneider's „dem apostolischen Zeitalter nicht fremd war;" denn dort ist gar nicht von der Prophetie, sondern von der δυνάμει und der σημείοις κ. τέρασι ψεύδους die Rede. — Ferner hindert uns das Außerordentliche in der Bestimmtheit der wahren Weissagungen des A. und N. T., ihre Genesis auf den ganz abstracten Menschengeist zurückzuführen.

täuschter, desgleichen ein in seiner Lehre Andere durchaus nicht täuschender Mann. Die alttestamentischen, als messianisch sich bestimmenden Vaticinien sind demnach wirkliche Besiegelungen der von Jesu (theils unmittelbar, theils durch die Apostel) vorgetragenen Religionslehre, zu dieser gehört aber nothwendig auch der Artikel, Jesus habe vom himmlischen Vater über religiöse Dinge solche Belehrungen, die über die Natur als Vermittlerinn hinauslagen, erhalten. Das Erkennen des providentiellen Zusammenhanges, welcher zwischen alttestamentischen Vaticinien und der concreten Lebensentwickelung, so wie der Persönlichkeit des Messias Jesu obwaltet*), dürfte für nicht wenige, fromme Theocraten ein starker Impuls, sich mit individueller Freiheit der Person Jesu, als des Soters, anzuschließen, geworden seyn. — Wenden wir uns nun zu den, von Jesu selbst ausgesprochenen, auf seine Person, seine Religionseinrichtungen und Freunde bezüglichen Vorherverkündigungen, die sogar von Henke**), obgleich er die große Wahrheit, nach welcher das Christenthum einzelne, aus übernatürlicher Offenbarung hervorgegangene Bestandtheile in sich schließt, negirte, für „humanae providentiae non patentia" (s. pg. 6 der lineam. inst. fid. christ.,) erklärt wurden. Hier gestaltet sich unsere Argumentationsreihe folgendermaaßen: da der, in der menschlichen Vernunft ausgeprägten, Idee des wahren Gottes nur

*) 1792 ersch. zu Helmst. F. Kleuker's Tractat: de nexu, qualis constet inter utrumq. divinae constitutionis foedus, prophetico, ad 1. Ptr. I., 10—12, zwei J. nachher z. Erlang. Friedr. Seiler's Arbeit: die Weissagung und ihre Erfüllung aus der heilig. Schrift dargestellt, 1829 z. Berl der 1. Thl. von Hengstenberg's Christologie u. Commentar üb. die messian. Weissagungen der Propheten, 1831 z. Leipz. F. Höpfner's: Glaubwürdigkeit der messianischen Weissagungen, von Neuem in Schutz genommen, um andere Schriften zu übergehn.

**) Die von Henke l. c. nicht allegirten dicta probantia sind Mtth. XVI., 21; XXIV., 14; Luc. XIII., 29 f.; Mtth. X., 17 ff.

das conform ist, daß Gott einem, nicht durch sich selbst auf bemitleidenswerthe Weise Getäuschten und nicht die Täuschung der Menschheit boshaft beabsichtigenden Einzelwesen den göttlichen Geist, als Ursächlichkeit von das Zukünftige sicher aufhellenden Vorherverkündigungen, mittheilt: so muß Jesus, wiefern er laut der Schrift den heiligen Gottesgeist (Mtth. III., 13; Marc. 1, 10 ꝛc.) als das Princip wie seiner Thaten und Worte überhaupt, so insbesondere seiner Weissagungen, in ganzer Fülle überkommen hat, weder ein Getäuschter, noch ein frevelhafter Betrüger gewesen seyn, mithin müssen seine speciellen Aussagen, die sich auf den, von dem höchsten Wesen ihm auf außerordentlichem Wege zu Theil gewordenen Religionsunterricht beziehen, durchaus wahr seyn und den vernünftigen Glauben verdienen*).

B. Thaten und Ereignisse, welche die Verwunderung der Menschen eben dadurch in Anspruch nahmen, daß sie, obgleich in der gewöhnlichen Natur vor sich gehend und mit dem Materiale derselben vollzogen, nicht durch die gewöhnlichen Naturgesetze bedingt waren, sondern durch eine göttliche, und als solche supranaturale Ursächlichkeit nach ewigem, göttlichen Plane behufs der Erreichung bedeutender und edler Zwecke verwirklicht wurden.

a) biblische Begründung des Begriffs, nebst Sicherstellung der Wirklichkeit jener Thaten und Ereignisse.

Nach Reinhard's Vorles. üb. d. Dogmat. ꝛc. 4. A., S. 236 ist ein Wunder „mutatio a manifestis naturae legibus abhorrens, cujus a nobis nulla potest e viribus naturalibus ratio reddi.“ Diese Definition ist schielend, weil sie mit ihrem a nobis Anlaß gibt zu der Meinung, das Wunder könne von anderen Geschöpfen, als wir Menschen sind, aus den abstracten Naturkräften erklärt werden**), welche

*) 1824 ersch. z. Götting. als Beitrag zur Apologetik: Stäudlin's Jesus, der göttliche Prophet.

**) Daß durch solche Erklärung die Wunder aufhören würden, Außerordentliches im vollen Sinne des Wortes zu seyn, liegt auf der Hand.

Meinung sich doch in Ansehung der wahren Wunder (z. B. der „am Pfingsttage in den Seelen der Apostel vorgegangenen Veränderung, der Bekehrung Pauli,“ deren Reinhard S. 237 gedenkt,) als eine petitio principii zeigen dürfte. Ferner ist die Definition von Seiten ihrer abstracten Negativität, bei welcher sie die positive Ursächlichkeit der Wunder namhaft zu machen unterläßt, für Freunde des vernünftigen Lichtes ungenügend. Anders verhält sich die Schrift, indem sie z. B. von den durch Jesus vollzogenen Wundern handelt. Das johanneische Evangelium läßt (XIV., 10.) ihn äußern: der in mir bleibende Vater verrichtet selbst *τὰ ἔργα* (versteht sich durch den Sohn; denn V. 12 heißt es: *τὰ ἔργα ἃ ἐγὼ ποιῶ*, und das Evangelium läßt X., 25. Jesum mit dem *ἃ ἐγὼ ποιῶ* die Partikel: *ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου* verbinden, auch V., 36. lehren: *τὰ-ἔργα, ἃ ἔδωκέ μοι Πατὴρ, ἵνα τελειώσω αὐτά*). So characterisirt die Apostelgeschichte (II., 22.) den Petrus als den Begeisterten, der vor den jüdischen Männern und Bewohnern Jerusalem's von *δυνάμεσι, τέρασι, σημείοις* **) spricht,

*) Es mag zu eng seyn, wenn Olshausen (s. bibl. Comment. zu Joh. Ev. V., 36,), indem er dem Storr, Flatt, Kuinoel sich anschließt, annimmt, „daß *ἔργα*, = *σημεῖα*, nur auf die Wunder gehe.“ Kraft seiner großen Allgemeinheit geht der Terminus *ἔργα* auf die sämmtlichen Werke, deren Vollziehung Jesu, als dem Soter der Menschenwelt in intellectueller, ethischer, religiöser Hinsicht, oblag. Ja Olshausen gesteht rücksichtlich des *τὸ ἔργον ἐτελείωσα κ. τ. λ.* in Joh. XVII., 4.: „der Singular mit dem Artikel läßt — gar keine Wahl, dort ist das Werk Jesu sein ganzer messianischer Beruf mit allen einzelnen Aeußerungen desselben.“ — Inzwischen gerade aus dem höchst trifftigen Grunde, weil der Ausdruck *τὰ ἔργα* die Bestimmtheit großer Allgemeinheit hat, muß die vernünftige Wissenschaft glauben, daß derselbe auch die Wunder in sich begreife, und daß diejenigen Theologen im Irrthume sich bewegen, die, wie Eckermann, (s. V. Bd. der theolog. Beiträg., 2. St.,) das *ἔργα* lediglich von dem Geschäffte der Belehrung der Menschen, bezüglich auf würdige Verehrung Gottes und auf die Bedingungen des Wohlgefallens Gottes, interpretiren.

**) Diese drei Ausdrücke als absolut identisch zu bestimmen, zeugt von Mangel an exegetischer Genauigkeit. *Δυνάμεις* sind vielmehr

welche durch ihn (d. h. den zuvor erwähnten Nazarener,) Gott in der Mitte der Angeredeten verrichtet habe. Demnach ist das Wunder biblisch! eine solche (von den offenbaren Naturgesetzen abweichende,) Veränderung, welche, weil sie auf göttlicher Ursächlichkeit, nicht auf abstracten Naturkräften (deren in den citirten Bibelstellen nicht gedacht wird,) beruht, aus Naturkräften auch nicht erklärt werden kann. Dieser Begriff wird wie seine Erläuterung, so in Betreff einzelner Momente seine nähere dialektische Bestimmung erhalten, indem wir vernünftig kritisch auf die Einwendungen, welche durch den abstracten Verstand gegen die Lehre von den Wundern zu Tage gefördert sind, reflectiren.

Der erste Einwand besagt, die richtig im Geiste gestaltete Gottesidee widerstreite dieser Lehre (s. Wegsch. inst. ed. VII., § 49). Doch daß jene Gottesidee vielmehr in Einklang stehe mit dieser Lehre, läßt sich unschwer darthun. Vermöge seiner Allwissenheit hat das göttliche Wesen von Ewigkeit her gewußt, daß gewisse, wahrhaft gotteswürdige, weil von göttlicher Weisheit zeugende, Tendenzen, z. B. die Erhärtung der persönlichen Dignität des christlichen Religionsstifters, insbesondere der positiven Aussage desselben, er habe eine höhere Offenbarung abseiten des höchsten Wesens erhalten, durch solche Facta, welche den bekannten Naturgesetzen vollkommen adäquat sind, mithin in die Categorie des ganz

die von einer besonderen Kraft Zeugniß gebenden Thaten, welche, wie der Zusatz οἷς ἐποίησε δι' αὐτοῦ ὁ Θεός Ap. Gesch. II., 22. lehrt, göttliche sind (vgl. in Mtth. XI., 21. αἱ δυνάμεις). Mit τρέω zusammenhängend, sind τέρατα Facta, welche durch das Nichtgewöhnliche ihres Characters, ihrer concreten Erscheinung, die zuschauenden Individuen in Schrecken setzen, Ap. Gesch. VII., 36. Σημεῖα endlich sind Thatsachen, die sich als signa von etwas Bedeutendem bestimmen (so hat prodigia den Sinn von prodiciis!), insbesondere Manifestationen der göttlichen δόξα des Wunderthäters sind, Ev. Joh. II., 11. Mithin erscheinen diese drei Termini als Bezeichnungen der nach verschiedenen Beziehungen hin gefaßten θαυμάσια.

Gewöhnlichen fallen, sich nicht realisiren ließen*). Kraft seiner Weisheit und Allmacht (d. h. seiner weisen Allmacht,) hat daher das höchste Wesen dieses, daß die seiner würdigen, also edlen Absichten vermittelst gewisser, durch die rein abstracten Naturkräfte nicht zu realisirenden, „δυνάμεις" auf Erden verwirklicht werden sollten, von Ewigkeit her zu einem Momente seiner, die Leitung des von ihm hervorgebrachten Universums betreffenden, „βουλή" gemacht. Indem nun jenes Wesen durch seine (schon in der Hervorbringung des Universums bekundete,) Allmacht und nach seiner ewigen „βουλή" Wunder auf dem Gebiete der Natur vollzieht: so bleibt das höchste Wesen sich selbst constant, d. h. ohne alle Veränderung. Die richtig gefaßte Gottesidee würde lediglich in dem (wissenschaftlich nicht beweisbaren,) Falle verletzt werden, wenn die „miracula" nicht nach einem, von Aeonen her durch die höchste Weisheit gefaßten, Rathschlusse behufs der Realisirung vortrefflicher Absichten von Seiten des Allmächtigen veranstaltet würden! — Freilich meint der abstracte Verstand (l. c. § 12,): „wenn irgend etwas, wie groß es auch immer seyn möge, in der Natur der Dinge bewirkt ist, was Gott durch die der Natur inserirten Kräfte, wiewohl dieselben von gewissen Grenzen eingeschlossen sind, nicht hat bewirken können, dergestalt, daß er selbst unter jeweiliger Aufhebung der von ihm selbst angeordneten Naturgesetze, durch übernatürliche und wunderbare Dazwischenkunft der Natur gleichsam hat zu Hülfe kommen müssen, so leidet die Natur an einer an sich nicht nothwendigen Unvollkommenheit, und diese dem Schöpfer der Natur selbst beizulegen, gebietet uns (dann) die Natur selbst." Allein einmal liegt durchaus nicht das wunderliche**) Moment in dem biblisch-rationalen Wunderbegriffe, daß die Wunder mit Aufhebung

---

*) Treffend der größte Bischof von Hippo Regius: „Tot per universam terram arbores creat, et nemo miratur," s. enrrt. in CX. Psl.

**) Das mirabile in seiner Selbstdifferenzirung von miraculum.

(von Ammon im II. Bd. S. 340 der Bibl. Theol. sagt seiner: „Unterbrechung,") der vom höchsten Wesen angeordneten Weltgesetze vollzogen werden, wie denn auch weder das Wort Gottes in der Bibel, noch die, durch das Christenthum zur Gesundheit verholfene Vernunft von *σημείοις* wissen, durch welche die vermeintlich aufgehobenen Weltgesetze in integrum restituirt worden wären. Bloß so viel läßt sich vernünftiger Weise behaupten, daß das höchste Wesen bei dem Bewirken von Wundern infolge seines ewigen und gütigen Willensentschlusses die von ihm eingerichteten Naturgesetze nur nicht in concrete Anwendung bringt. Das nicht in Anwendungbringen eines Dinges verträgt sich aber sehr wohl damit, daß man das Ding in sich bestehen läßt. Zum Andern: wenn die Naturkräfte, wie der abstracte Verstand zugesteht, (an sich) „von gewissen Grenzen eingeschlossen sind," mithin die Natur, welcher die Kräfte inhäriren, an sich nicht absolut vollkommen ist, wenn gleichwohl diese Unvollkommenheit der Natur (die, weil die Natur nicht Gott ist, den Character der Nothwendigkeit hat,), den Verstand nicht veranlassen darf, dem Schöpfer der Natur eine Unvollkommenheit beizulegen: so darf auch der Umstand, daß die Wirklichkeit dieser Unvollkommenheit der Natur durch Wirkungen beurkundet wird, die nicht durch die gewöhnlichen Naturkräfte, sondern durch göttliche Allmacht in der Natur hervorgebracht werden, dem abstracten Verstande nicht zu dem Wahne, der Schöpfer der Natur leide an einer Unvollkommenheit, Anlaß geben. Vielmehr zeigt der Schöpfer seine Vollkommenheit (d. h. die absolute Einheit seiner Weisheit, Güte, Allmacht,) dadurch, daß er von teleologischer Vortrefflichkeit zeugende Wirkungen nicht durch die Kräfte der Natur (welche überdies durch die Sünde ihres Herrn, des Menschen, geschwächt seyn dürfte*), sondern auf eine wunderbare Weise zu Stande bringt. Wären es lediglich die Naturkräfte, durch welche derselbe Wirkungen in der Natur zu Stande bringen könnte: so würde er in einem Ab-

*) Darauf scheint die Passage Röm. VIII., 20—22. hinzudeuten.

hängigkeitsverhältnisse von den schon an sich beschränkten Naturkräften stehn, d. h. seine Freiheit und Selbstständigkeit (welche ein nothwendiges, concretes Ingrediens des allervollkommensten Wesens ist,) würde, was ihre absolute Bestimmtheit nach Außen hin betrifft, Null werden. Vgl. dagegen Röm. XI., 34.

Der andere Einwand gegen die Lehre von den Wundern besteht in dem Hinweise auf die „Beschaffenheit des Menschengeistes, welcher an die gewissesten Erfahrungsgesetze nothwendig gebunden sei, und sichere Merkmale einer supernaturalen Wirksamkeit nicht unterscheide" (Wegsch. § 49). Was zunächst die Individuen betrifft, durch welche das allerrealste Wesen Uebernatürliches gewirkt hat, so sieht die gesunde Vernunft nicht ein, warum nicht dasselbe, da es schon im alltäglichen Leben einige endliche Geister vor andern mit der Fähigkeit, das Uebersinnliche nach seiner Bestimmtheit gründlich und klar zu vernehmen, und von dem Sinnlichen scharf zu unterscheiden, ausgestattet hat, insbesondere in epochemachenden Lebensperioden der Menschheit die Organe seiner übernatürlichen Wirksamkeit mit dem besonderen Talente versehen haben sollte, das Uebersinnliche, sofern es sich auf Momente mit seiner Wirksamkeit nicht an die Kräfte der Natur band, zuverlässig und zweifelsfrei zu erkennen. Daß namentlich in der Wunder aufweisenden, und unendlich folgereichen Entstehungsperiode der absoluten Religion das Talent, sich auf dem Gebiete des Religiösen kritisch zu bewegen, keineswegs Null war, documentirt 1. Krth. XII., 10, nach welcher Stelle manchem Individuo διακρίσεις πνευμάτων durch den Geist (Gottes V. 8,) verliehen worden sind. Reflectiren wir aber auf die Personen, vor welchen wahre Wunder verrichtet worden sind, so bedurften sie keineswegs des vollkommensten Wissens der sämmtlichen Naturgesetze, um zu der Erkenntniß zu gelangen, daß ein Ereigniß, eine Wirkung von einer supranaturalen Ursächlichkeit abhänge (welche Meinung der abstracte Verstand, s. Wegsch. § 12., und Bretschneider Hdb. I., 261., hegt). Es bedurfte für die Zuschauer der Wirkung behufs der Gewinnung jener Erkenntniß ledig-

lich des Wissens jenes besonderen Naturgesetzes, welches bei der betreffenden Wirkung abseiten des allervollkommensten Wesens keineswegs benutzt worden war. Wenn Jesus z. B. laut dem Ev. Joh. XI., 41. durch sein Gebot und Machtwort (V. 43) den bereits stinkenden (V. 39), also in Verwesung übergehenden Lazarus zum Leben brachte: so waren die zuschauenden Juden behufs der Erlangung der klaren Einsicht, daß diese Wiederbelebung des Entschlafenen nicht nach dem Naturgesetze, sondern von dem allerhöchsten Wesen auf wunderbare Weise vollzogen sei, bloß des Wissens benöthigt, es sei Naturgesetz, daß kein bereits stinkender, mithin bereits verwesender Leichnam mit abstract menschlichen Mitteln wiederbelebt werde. Der abstracte Verstand hegt freilich die Ansicht (s. Wegsch. § 49, a.), „die Juden, welche, um den wahrhaft göttlichen Ursprung der von Jesu verrichteten Wunder zu erkennen, ein *σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* für sich verlangten (Luc. 11, 16.,), seien eben nicht zu tadeln." Allein da die Juden den wahrhaft göttlichen Ursprung jedes wirklich von Jesu verrichteten Wunders erkennen konnten, falls sie das Wunder und das (von ihnen gewußte, für die Dauer einer niedern Ordnung der Dinge gegebene, aber) bei dem respectiven Wunder nicht von Gott in Anwendung gebrachte Naturgesetz einander gegenüber stellten, und ein comparatives Verfahren in Betreff beider einleiteten: so war die von ihnen ausgegangene Forderung eines *σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*, durch welches sie erst die höhere Genesis der Jesuswunder angeblich erkennen wollten, eine ganz unberechtigte. Jesus aber gewährt ihnen das verlangte Luftphänomen mit vollem Rechte nicht, weil das *πειράζειν* (das Erprobenwollen der höheren Kraft, der Messianität Jesu,), welches bei den Juden das Motiv ihres Verlangens bildete (Luc. XI., 16; Mrc. VIII., 11; Mtth. XVI., 1.), keine innerliche Qualification für die sittlich-religiösen Tendenzen der Jesuswunder, sondern eine moralisch-schlechte Gesinnung beurkundete*).

*) Mtth. XVI., 1. werden von Jesu diejenigen Leute, durch

Als **dritte** Einwendung bestimmt sich angeblich „die mit Wundern angefüllte Geschichte jedes ungebildeten und eben deshalb zur Erdichtung von Prodigien und zum Glauben an dieselben sehr geneigten Volkes, welche bei dem Fortgange der Künste und Wissenschaften und durch die vermehrte Kenntniß der Mittelursachen verschwinden" (Wegsch. § 49). Allein das Factum, daß nicht bloß ungebildete Völker, wie die Juden, sondern auch höchst gebildete, z. B. das hellenische und römische, der antiken Welt, zu dem Glauben an Wunder sehr geneigt gewesen sind*), bezeugt gerade, es wohne den Völkern das obzwar dunkle, doch an sich sehr richtige Bewußtsein bei, das höchste Wesen führe das Regiment über die demselben untergeordnete Natur. Wäre dieses, wenngleich verunreinigte, doch wahre Bewußtsein den Nationen nicht immanent gewesen: sie würden schwerlich jemals an Wunder geglaubt haben. Der Umstand, daß die ungebildeten und gebildeten Völker nicht nur an Wunder schlechthin geglaubt, sondern auch Wunder erdichtet und an erdichtete Wunder geglaubt haben, kann die, von dem Vorurtheile, daß es keine wahren Wunder geben könne, freie Vernunft lediglich veranlassen, bei Facten, welche im Alten und Neuen Testamente als Wunder erzählt werden, mit Unbefangenheit, Besonnenheit und einem, für Manifestationen des Göttlichen empfänglichen Sinne die Untersuchung anzustellen, ob sie in der That Wunder gewesen sind**)? Obzwar nun die Künste

---

welche er tentirt ward, als *γενεὰ πονηρὰ κ. μοιχαλίς* (dies Prädicat deutet auf Gottentfremdung hin!) bezeichnet. — Im Uebrigen ersch. 1779 z. Wittb. Reinhard's Dissert.: Utrum ad judicium de miraculis requiratur universae naturae accurata cognitio?

*) I. J. 1800 ersch. z. Braunschweig das, als „Beitrag zur Erklärung des Livius und zur Tilgung des Aberglaubens" auftretende Buch Fr. Steger's: „die Prodigien oder Wunderzeichen der alten Welt."

**) Daß Wegscheider § 49, k. von der Beeiferung, die in der Bibel tradirten Wunder auf natürliche Wirkungen zurückzuführen, bemerkt: „modo ne interpretandi quadam ratione artificiosa et contorta, qualis theologis nonnullis placuit, isto negatio defunga-

und Wissenschaften, insbesondere die Kunde der „causae intermediae“ ungeheure Fortschritte in der modernen Zeit gemacht haben, — bis jetzt ist es den, mit jenen Fortschritten vertrauten Theologen nicht gelungen, diejenigen biblischen Wunder, die nach Wesen und Form sich als wirklich geschehene bestimmen, auf eine durchaus ungekünstelte Art aus abstracten Natursachen abzuleiten, d. h. das Leben bei dem, was Negation des Lebens ist, zu finden.

Als vierten Einwand macht man die Form der, die Wunder referirenden Erzählungen namhaft. „Bei diesen werde die fides der Zeugen vermißt“ (s. Wegscheid. inst. § 49). Es kommt uns in unserem concreten, dogmatischen Zusammenhange darauf an, insbesondere die Wirklichkeit der von und an dem erhabenen Stifter der absoluten Religion geschehenen, Wunder zu erhärten. Wir müssen die fides derjenigen Individuen, welche Zeugen dieser Wunder gewesen, deshalb für eine wirkliche erklären, weil die Zeugen, wie mit den gehörigen, physischen Organen, die offen vor sich gehenden *θαύματα* wahrzunehmen, so mit der Redlichkeit der Gesinnung, die das treu Wahrgenommene treu zu referiren suchte, begabt waren. Die Thesis des abstracten Verstandes, daß die Zeugen die wahrhaft geschehenen Dinge und ihr Urtheil über sie bei der Erzählung confundirt haben (s. Wegsch. l. c.), findet ihre treffende Widerlegung in jener großen Herzenseinfalt der Zeugen, die zu solchen Beimischungen ihrer Reflexion sich zu erheben oder besser: zu erniedrigen nicht vermochte, desgleichen darin, daß ihre Erzählungen Negationen alles Gesuchten, Gemachten sind, durchaus nicht

---

mur!“ macht dem exegetischen Tacte des genannten Mannes Ehre! — Zu jenen „theologis nonnullis“ dürfte namentlich Gl. Paulus zu zählen seyn, s. dess. in etwa 4 Thl. z. Lüb. ed. Philolog., kritisch. und histor. Comment. üb. das Neue Test. Antithetisch verhalten sich hiezu: „Einige Bemerkungen“ des Tob. Lang „über die psychologisch-historische Erklärungsart der neutest. Wunderbegebenheiten,“ ein Bestandtheil des v. Süskind fortgesetzt. flatt'schen Magazins für chr. Dogmat. und Moral, 9—11 St.

jene Herzensangst, welche das Erzeugniß des stillen Bewußtseins eines Betruges ist, athmen, und gleich den, auf die gewöhnlichen Facta bezüglichen, neutestamentischen Darstellungen das Gepräge einer großartigen, reinen Objectivität an sich tragen. Abgesehn von der tiefen Ehrfurcht, welche die Evangelisten gegen den göttlichen Meister empfanden, mußte schon ordinäre Lebensklugheit die Evangelisten abhalten, historische Thatsachen des Jesuslebens durch Vermengung ihres Urtheils mit denselben erst zu Wundern zu stempeln, weil sie sich eo ipso die Erbitterung und Verfolgung der *ἄρχοντες τοῦ κόσμου*, welchen Jesus aus sehr begreiflichen Gründen verhaßt gewesen war, zu Wege gebracht hätten. Statt dessen äußert Petrus von den mannichfaltigen Wundern, welche Gott durch Jesus in der Juden Mitte verrichtet hatte, nach Ap. Gesch. II., 22. zu den Juden: *καθὼς καὶ αὐτοὶ οἴδατε!* — Allerdings sind die Berichterstatter von Wundern hie und da „auch der Tradition gefolgt" (s. Wegsch. l. c.), falls sie die unmittelbaren Augenzeugen gewisser Wunder nicht gewesen waren, nicht hatten seyn können. Indeß ist das der Tradition Folgen, dafern dieselbe lauter und an sich glaubwürdig ist (zumal im Alterthume, worin die mündliche Tradition unendlich gebräuchlicher war, als die Schrift,), sehr unverfänglich und erlaubt. Da aber die mündliche Tradition, welcher die Evangelisten folgen mußten, falls sie die *ἀπομνημονεύματα* aus der Lebensentwickelung Jesu darstellen wollten, Facta betraf, welche für die Menschheit von bedeutendem Momente sind, wie Jesu Geburt*): so darf das höhere Selbstbewußtsein des Dogmatikers präsumiren, es habe die, über den religiösen Entwickelungsgang der Menschheit, insonderheit über die großen Entwickelungsknoten wachende Providenz dafür Sorge getragen, daß jene Tradition in ihren Organen und Trägern wesentlich rein sich erhielt. Infolge die-

*) Auch die Dinge, welche sich zu der Zeit, als Jesus starb, ereignet haben, Mtth. 27, 51 ff. (s. Wegsch. l. c.), waren für das religiöse Bewußtsein der Menschheit keineswegs ohne alles Gewicht.

ser, für die „fides testium," die uns die Wunder Jesu berichten, apologetischen Bemerkungen werden wir uns nicht geneigt finden lassen können, der grundlosen Behauptung, daß die Berichterstatter „Mythen erzählen"*) (s. Wegscheider l. c.), beizupflichten, zumal die Evangelisten sich in einer Zeitperiode bewegten, welche vermöge ihres objectiv histori-

*) Das von Fr. Strauß mehrmals edirte Leben (?) Jesu, in welchem die Wunder Jesu zu „geschichtartigen Einkleidungen urchristlicher Ideen, gebildet in der absichtlos dichtenden Sage," (d. h. zu Mythen,) gemacht werden, und der göttliche Urheber des Christenthums seiner Hoheit und Herrlichkeit entkleidet wird, würde schwerlich ein bedeutendes Aufsehn in der christlichen und theologischen Welt gemacht haben, wenn man deß eingedenk gewesen wäre, einmal, daß Strauß im Wesentlichen bloß die Instanzen, welche der abstracte, von dem Tiefsinne der Vernunft und der Innigkeit des Gemüths entblößte Verstand seit der Zeit des Celsus her gegen die wirkliche Urgeschichte des Christenthumes und seines Stifters ausgesprochen hatte, zusammengefaßt, und von der falschen Voraussetzung aus, die Principien des idealistischen Pantheism seien ausgemachte Wahrheiten (vgl. Straußen's Schlußabhandlung des Lebens Jesu,), eigenthümlich verarbeitet hat, zum Andern, daß die vorurtheilsfreie Vernunftkritik, um die Instanzen des Dr. Strauß zurückzuweisen und siegreich zu widerlegen, bloß die unendlich vielen wahren Elemente, die seit der origenianischen Periode zur Rettung so der Realität der evangelischen Geschichte, wie der Erhabenheit Jesu vorgetragen worden sind, von den unwahren zu sondern, und auf eine, den Bedürfnissen der modernen Bildungsstufe entsprechende Weise zu bearbeiten und darzustellen braucht. Hätten jene Geistes- und Glaubensschwachen, welche durch den Inhalt des voluminösen, strauß'schen Buches in Schrecken gesetzt sind, wenigstens erwogen, daß die concrete Bestimmtheit und die Permanenz der Christuskirche durch so viele, für sie oft drückende Jahrhunderte absolut unerklärlich seyn würde, falls ein so außerordentliches Individuum, wie der Herr der Kirche, nicht concrete Existenz hätte und Außerordentliches in seiner irdischen Lebensentwickelung vollzogen hätte: so würden sie sich von dem Schrecken nicht so leicht haben überwältigen lassen. (Die kurzen anti-straußischen Abhandlungen v. Lange, Jul. Müller, Ullmann, Sack u. a. Gelehrten, die ausführlichen antistraußischen Schriften von Hoffmann, Krabbe, Mack, Neander, Tholuck, Kühn u. a., welche zur Beruhigung der Aufgeregten auf dem Wege der frei evangelischen Wissenschaft wesentlich beigetragen haben, sind zu bekannt, als daß hier die Titel ausführlich angegeben zu werden brauchten.)

schen Characters zu dem Wuchern von Mythen in negativem Verhältnisse stand. Daß die Evangelisten ihren Lesern in den Wundern Christi Mythen mittheilen, würde nur unter der Bedingung möglich seyn, falls das apostolische, christliche und jüdische Zeitalter, welchem die Evangelisten angehörten, ein Zeitalter der Dichtkunst und der religiösen Sage gewesen wäre. Das aber hat die negative Hyperkritik selbst des Dr. Strauß wissenschaftlich darzuthun nicht vermocht, obgleich es ihr weder an Gelehrsamkeit, noch an Gewandheit und Combinationsgabe gebricht. — Wir wollen endlich dem abstracten Verstande einräumen, daß in der Schrift einzelne, von den Naturgesetzen an sich nicht abweichende Begebnisse erzählt werden (s. Wegsch. § 49.,), welche erst durch die Wundersucht einzelner Buchstabenorthodoxen zu Factis, die von Naturgesetzen abweichen, gestempelt worden sind. So hat man lange genug die Meinung gehegt, Jesus habe die Tochter eines ἄρχων (Mtth. IX., 18.), welcher nach Luc. VIII., 41. Jaeiros hieß und Synagogenpräfect war, aus dem Tode erweckt, wiewohl Jesus im Gegensatze gegen den Vater, der (Mtth. IX., 18.) die Tochter für gestorben gehalten hatte, ausdrücklich in V. 24 bemerkt hat, das Mägdlein sei nicht gestorben, sondern schlafe. Inzwischen die Wahrheit, daß biblische Schriftsteller neben den Wundern solche Facta, welche von den Naturgesetzen an sich nicht abweichen, berichten, stößt natürlicher Weise die Wirklichkeit der Wunder keineswegs um. Gerade dadurch, daß in der Bibel *θεῖα κ. ἀνθρώπινα* sich darbieten, wird sie für den denkenden Geist, der auch im Menschen Göttliches und Menschliches vereinigt sieht, um so ansprechender.

Der fünfte Einwand gegen die Lehre von den Wundern knüpft an Bekenntnisse der heiligen Autoren selbst an (l. c. § 49). So wird von dem Verstande bemerkt, daß die „wunderbaren, besonders auf die Heilung menschlicher Krankheiten bezüglichen Thaten Jesu Christi*) und der Apostel nach dem

*) Daß Jesus den „usus remediorum“ nicht ganz verschmäht

Zeugnisse Jesu selbst auf ähnliche Weise von Volksgenossen bewirkt worden seien, Luc. 11, 19. Jo. 14, 12.)." Was das Ev. Luc. XI., 19. anbelangt: so mögen immerhin Söhne der jüdischen ὄχλοι (V. 15) in der Einheit mit dem heiligen Gottesgeiste Dämonen ausgetrieben haben, weil jene Söhne für den heiligen Gottesgeist und dessen Einwirkungen empfänglich waren. Um so weniger sollte es für den abstracten Verstand auffällig seyn, daß auch Jesus, zumal er nicht ein „fruges consumere natus," sondern derjenige war, auf welchen, als den Messias, alttestamentische Weissagungen hindeuteten (Sacharj. IX., 9.; Mich. V., 1.; Jesj. XI., 1. ff.), mit dem Finger Gottes (Luc. XI., 20.) Dämonische geheilt hat*). Daß die wahren Wunder Jesu bei solchen, welche

---

habe, ist aus „Marc. 7, 32. 8, 22. Jo. 9, 6. add. Marc. 6, 13." (s. Wegsch. l. c. § 49, 9.,) gefolgert worden. Doch daß das Berühren des tauben Ohrs des Kranken mit Jesu Fingern, und das Bestreichen blinder Augen mit Jesu Speichel, oder mit einem von Jesu aus Erd' und Speichel geformten Kothe (s. Mrc. VII., 32; VIII., 22; Joh. IX., 6.,) an und für sich nicht „remedia" sind, welche Tauben ihr Gehör, Blinden ihr Gesicht wieder verschaffen, ist für jeden vorurtheilsfrei denkenden und mit der Medicin, als Therapie, auch nur einigermaßen bekannten Laien evident (Marc. VI., 13., nach welcher Stelle Jesu Jünger viele Entkräftete durch Salbung mit Oel geheilt haben, gehört gar nicht in den Zusammenhang, in welchem von des Meisters Wundern die Rede ist). Die Manipulationen und der Speichel Jesu können demnach lediglich insofern, als sie Conductoren der göttlichen, von Jesu auf die Kranken übergehenden, und die Wiederherstellung derselben herbeiführenden Influenzen waren, eine Bedeutung gehabt haben. Nur wird die besonnene Wissenschaft sich um so mehr hüten, die höheren Influenzen Jesu für magnetische (welche von der 1812 z. Jen. ed. dissert. medica E. Gutsmuth's: de Christo medico, Christo zugesprochen werden), auszugeben, als die Sphäre des Magnetischen noch an relativer Unklarheit leidet.

*) In der ersten Hälfte von „Joh. XIV., 12.," welche hier Berücksichtigung finden könnte, spricht Christus gar nicht davon, daß den seinigen analoge Wunder bereits von Volksgenossen gewirkt worden seien, sondern davon, daß der an Ihn Glaubende die ἔργα,

ihnen zuschauten, den Glauben nicht geweckt haben, ja für sie ein Anlaß, in der Negation des Glaubens zu verharren, gewesen sind (s. Wegsch. l. c. § 199.), beweiset lediglich, es sei den Zuschauern die rechte Receptivität des Geistes und Herzens für den, in Jesu Wundern sich manifestirenden Finger Gottes abgegangen. Durch das Ungöttliche, welches in der positiven Form des Egoism, der Herzenshärtigkeit u. a. sündhafter Affectionen bei jenen Zuschauern das Ueberwiegende war, wurden sie gehindert, das in den Wundern Jesu sich zu Tage legende, höhere Princip mit ihrem Geiste zu erfassen, d. h. an die Göttlichkeit und Wahrheit seiner Wunder zu glauben. Hätten die Wunder allen Zuschauern den Glauben an sich, als an supranaturale Begebnisse, inspirirt: so würde dieses in der That den Schein, daß die Wunder die Spontaneität sämmtlicher Zuschauer unterdrückt, und dieselben zu unbedingt passiven Organen des Uebernatürlichen und Göttlichen gemacht hätten, in der Wissenschaft erwecken. Ein durch äußere Nothwendigkeit erzwungener Glaube an die Wahrheit der Wunder, als supranaturaler Begebenheiten, würde wirklich, wie der wahren, d. h. freien Tugend, so der Heiligkeit des Sittengesetzes sehr große Nachtheile zu Wege bringen (s. Wegsch. § 49.). Allein darin traten die Wunder mit den sonstigen Offenbarungen des Θεῖον auf gleiches Niveau, daß sie, wie diese, dem an sich freien Geiste der Zuschauer es anheimgestellt seyn ließen, ob dieselben sich von der Realität der Wunder, als übernatürlicher Ereignisse, überzeugen, und eo ipso sich zu einem solchen Glauben an die Hoheit des Wunderthäters, bei welchem sie den ethischen Vorschriften desselben sich gemäß verhielten, (d. h. die wahre Tugend übten), führen lassen wollten. Wie könnte auch, falls die Wunder die Spontaneität der Zuschauer unterdrückt hätten, die durch das Christenthum gepredigte Gerechtigkeit des

---

welche er verrichte, auch verrichten werde, was daraus, daß der Glaube an Jesus im Wesentlichen eine Lebensgemeinschaft mit seiner Person ist, ziemlich begreiflich wird.

allerrealsten Wesens sich als eine, in Beziehung auf den thatkräftigen Glauben gnädig belohnende bestimmen?

Das Hauptmoment des, wider die Lehre von den Wundern vorgebrachten, sechsten Einwandes scheint darin zu bestehen, daß „Jesus einen Glauben, welcher durch seine Wunder*) erregt werden sollte, betriebsam verschmäht habe, Mtth. 12, 39. f. 16, 1—4. Marc. 8, 12. Luc. 11, 29. Jo. 2, 18. 19. 4, 48. 6 30. ff. 14, 12. add. Marc. 5, 43. Luc. 8, 56." (s. Wegsch. l. c.). Inzwischen bereits

*) Der abstracte Verstand unterläßt nicht anzumerken: es habe „Jesus versprochen, daß Wunder, welche größer seien als die seinigen, von seinen Schülern und seinen Verehrern vollzogen werden sollten, Mtth. 17, 20. Jo. 14, 12." Wir müssen behufs der Ehrenrettung der Christuswunder sagen, es beurkunde das Versprechen Christi Jo. XIV., 12. keineswegs, daß die ἔργα der an ihn glaubenden Apostel ihrem substantiellen Gehalte und ihrer Modalität nach bedeutender seyn würden, als die Wunder Christi. Dies war nicht wohl möglich, weil die Apostel, als mit Irrthum in nicht religiösen Dingen und mit Sünde behaftet, nicht dieselbe Fülle des göttlichen Geistes (d. h. des Princips der Wunder), welche der nach der Schrift von Irrthum und Sünde freie Christus in sich trug, überkamen. Dieser verheißt lediglich, daß die Apostel solche Wunder, die in Ansehung ihres concreten Erfolges bedeutender seyn würden, als die seinigen, die eine größere Masse vernunftbegabter Einzelwesen für das Gottesreich gewinnen würden, als die seinigen, bei der großen Unempfänglichkeit vieler Juden, unter den Juden für das Gottesreich gewonnen hatten, vollbringen sollten. Der Umstand, daß Jesus zum Vater ging, (s. Joh. XIV., 12,) war ein äußeres Hinderniß für ihn, jene erfolgreicheren ἔργα, welche von den Aposteln vollzogen wurden, persönlich sichtbar in der Heidenwelt zu realisiren. — In „Matth. 17, 20" ist dagegen von dem fraglichen, comparativen Verhältnisse gar nicht die Rede. Jesus gibt dort in der Form der Vorstellung (der Metapher) den noch an dem Unglauben leidenden Jüngern zu verstehen, daß, falls sie den Glauben als ein, den Keim der Fortentwickelung in sich tragendes Minimum (ὡς κόκκον σινάπεως) hätten, sie vom ordinären Menschenverstande als nicht mögliche bestimmte Dinge (durch die von dem Glauben erlangte Gotteshülfe, vgl. das παρὰ δὲ Θεῷ πάντα δυνατά, Mtth. XIX., 26.), verwirklichen könnten. Daß Christus selbst solche Dinge verwirklicht hat, zeigen z. B. seine concreten Todtenerweckungen.

die vom abstracten Verstande anerkannte Thatsache, daß „solches mit anderen Aussprüchen desselben Jesu nicht wohl zusammenstimme, z. B. Jo. 5, 36. 10, 25. Marc. 5, 19.),“ hätte den Verstand zu der Ahnung, wo nicht zu dem Bewußtsein verhelfen können, es könne Jesus den durch seine Wunder zu erweckenden Glauben in den zuerst angeführten Passagen „Matth. 12, 39 ff. rc.“ nimmermehr absolut verworfen haben. Wirklich pflegte er (wie Matth. XII., 39 f., XVI., 1—4; Marc. VIII., 11, 12; Luc. XI., 29, vgl. auch Joh. II., 18 f., mit vorurtheilsfreiem Sinne aufgefaßt, sattsam erhärten,) nur solchen Individuen, die, um Jesum zu versuchen, von ihm Wunder zu sehn begehrten, aber dermaßen sittlich verschroben waren, daß sie sich durch von ihm factisch vollzogene σημεῖα zur freien Anerkenntniß der höheren Dignität Jesu nicht würden haben bewegen lassen, die Wunder keineswegs zu gewähren; für jene Individuen waren die Wunder, weil sie ihnen in Betreff der ethisch-religiösen Erziehung nicht förderlich zu werden vermochten, höchst überflüssig, wenn auch dergleichen Individuen (vgl. Ev. Joh. VI., 30.) versicherten, die Folge ihres Sehens der Wunder werde der Glaube an Ihn seyn. In dem Dicto: Jo. IV., 48: „wenn ihr nicht σημεῖα und τέρατα sehet: so glaubt ihr nicht,“ rügt Christus deutlich, daß die Leute lediglich durch das Anschauen der Wunder, und nicht auch dadurch, daß sie von Wundern, welche Er wirklich gethan hatte, hörten, sich zum Glauben an seine höhere, göttliche Würde hinführen ließen. Allerdings befiehlt Jesus — um Joh. XIV., 12, welches nicht in diese Ideenentwickelung paßt, zu übergehen, — in Mrc. V., 43; Luc. VIII., 56 den Aeltern des von ihm aus dem Scheintode erweckten zwölfjährigen Mädchens, daß durch sie Niemand das von ihm Gewirkte erfahre. Allein hiemit will er nicht dem, daß der Glaube an seine Messianität durch Wunder geweckt werde, sondern dem vorbeugen, daß der zum Revolutioniren geneigte Pöbel deshalb, weil Jesus das Kind aus dem Scheintode, (den der Pöbel für einen wirklichen halten konnte,) errettet hatte, sich

sich unterfing, Jesus zum sinnlichen Könige zu erheben. Bei dem laut Marc. V., von Jesu geheilten Dämonischen fürchtete Jesus vermöge seines, die Bestimmtheit der Menschen scharf erkennenden Blickes solches Unterfangen nicht, und sagte daher dem Dämonischen (V. 19.), er möge zu den Seinigen sich begeben und ihnen, wie vieles Gute ihm der sich seiner erbarmende Herr erwiesen habe, verkündigen *).

Wir schließen diese kritisch-apologetische Entwickelung mit der Idee: da die Sphäre des Geistes und der Natur, wie sie Producte des Einen allweisen, allgütigen, allmächtigen, kurz allerrealsten Wesens sind, Ein Weltganzes constituiren: so ist es höchst natürlich, daß, sobald außerordentliche Manifestationen dieses Wesens in der Sphäre des Geistes sich ereignen, jenen außerordentliche Wirkungen in der Sphäre der Natur entsprechen, indem im entgegengesetzten Falle zwischen beiden Sphären ein Mißklang, der nichts weniger als nöthig ist, eintreten würde. Die 1785 z. Leipz. ed. vermischten Versuche des Friedr. Flatt liefern einen Beitrag zur philosophischen Untersuchung der Wunder Jesu und der Apostel **).

b) Synthese.

Unmöglich können solche Werke, die sich als θαυμάσια bestimmen, durch Vermittelung eines Individuums, welches, sei es sich, sei es Andere täuschte, von Seiten des allervoll-

*) J. J. 1809 u. 1810 ersch. z. Leipz. und Wittenb. die beid. Dissert. des Aug. Schott: de consilio, quo Jesus miracula ediderit, ex iis effatis, quae in hac re praecipua sunt, recte cognoscendo. Vgl. aber auch die, vom 4. St. des Flatt'sch. Magazins dargebotene histor. Untersuchung des Chr. Storr: Hat Christus seine Wunder für einen Beweis seiner göttlichen Sendung erklärt?

**) Zu Helmst. ersch. 1797 C. Gräffe's Dissert. de miraculor. natura, philosophiae principiis non contradicente. Ferner enthält das 3. St. des genannten Magaz. einige Bemerkungen Süskind's über d. Begriff und die Möglichkeit eines Wunders. J. J. 1821 trat z. Leipz. Burch. Köster's Immanuel od. Characteristik der neutest. Wundererzählungen hervor.

kommensten Wesens vollzogen worden seyn. Durch die willkührliche Annahme, daß von diesem Wesen durch ein solches Individuum dergleichen Werke vollbracht worden sind, würde unsere wahre Vernunftidee des allervollkommensten Wesens, das als solches auch die Bestimmtheit der Heiligkeit besitzt, oder besser: ist, schmählich verletzt werden. Indem daher das allervollkommenste Wesen den Pflegesohn des nazarethanischen Zimmermanns als ein freies Organ benutzte, durch welches dieses Wesen kraft seiner Allmacht außerordentliche Werke vollzog: so machte es den sinnlichen Zuschauern, (die aus den Zeiten des Moses und der Propheten her an außerordentliche Werke, als an σημεῖα des Göttlichen, gewöhnt waren,) auf wahrhaft concrete Weise bekannt: Jesus täusche, indem er die Religion des Geistes und der Freiheit verkündige, insbesondere unmittelbare Gottesoffenbarungen über religiöse Wahrheiten zu empfangen behaupte, weder sich, noch Andere. Dadurch, daß das allerrealste Wesen Jesu als des Organes der Vollziehung seiner δυνάμεις sich bediente, vindicirte es, so der Persönlichkeit, wie den Dictis Jesu das volle Ansehn der Wahrheit.

Daß gegen diesen, an sich höchst ungezwungenen Zusammenhang zwischen den σημείοις des Erlösers und der Wahrheit, der abstracte Verstand sich aufmachen würde, ließ sich, da derselbe, als bloße Form der Vernunft, von der concreten Einheit des Göttlichen und Menschlichen nichts weiß, und, wo er diese Einheit wahrnimmt, eine unübersteigliche Kluft zwischen dem Göttlichen und Menschlichen herbeizuführen sucht, von vorn herein erwarten. Er provocirt (s. Wegscheid. l. c. § 49,) auf das „Bekenntniß der heil. Schriftsteller, daß die Wahrheit der Lehre von der Autorität der Wunder keineswegs abhänge, Deuter. 13, 1 ff. Matth. 12, 27. 24, 24. Marc. 13, 22. Luc. 9, 49. 11, 19. Gal. 1, 8. 2. Thessl. 2, 9. add. Matth. 11, 11. Luc. 16, 27 ff. Jo. 14, 10 ff. 20, 29." Allein hier wird die besonnene Vernunft zwischen Wundern und Wundern rücksichtlich ihrer Ursächlichkeit einen sorgfältigen Unterschied machen.

Von solchen Wundern, deren Ursächlichkeit nach Angabe der heil. Schrift eine sittlich unreine und schlechte Potenz ist, (möge diese Potenz ursprünglich eine menschliche*), oder eine satanische seyn**), kann nach dem Sinne der heil. Schriftsteller die Wahrheit einer auf Göttlichkeit Anspruch machenden Lehre nicht abhängen; denn daß sittlich finstere Gewalten durch irgend welche Vermittelungen die Wahrheit desjenigen, was an sich Licht und von göttlicher Bestimmtheit ist, zu beglaubigen geneigt sind, kann vernünftiger Weise nicht angenommen werden. Von solchen Wundern hingegen, deren Ursächlichkeit nach Darstellung der heil. Schrift das allervollkommenste Wesen ist, hängt laut dem Bekenntnisse der heil. Schriftsteller allerdings die Wahrheit einer Lehre, hängt der subjective Glaube an die concrete Wahrheit, z. B. des Christenthums, ab. So läßt Johannes Ev. X., 25. Jesum den Juden erklären: „die ἔργα, welche ich im Namen meines Vaters verrichte, zeugen von mir," (d. h. laut dem Vorhergehenden εἶπον ὑμῖν κ. οὐ πιστεύετε,) von der Wahrheit dessen, was ich gelehrt habe (insbesondere, daß ich der Messias bin, V. 24.). Vgl. noch bei Johannes***) XIV., 11; X., 35. So schreibt der Verfasser des Hebräerbr., welcher

---

*) Wegscheider selbst gesteht ehrlich inst. § 46: „praestigiatores falsosque prophetas miracula patrare diserte traditur (Ex. 7, 11. Deut. 13, 1 sq. Matth. 7, 22. 23. 12, 27. 24, 24. 2. Thess. 2, 9.)."

**) Wegscheider ist unbefangen genug, § 46 zu äußern: „ipsumque Satanam vim miracula edendi hominibus quibusdam tribuere, narratur 2. Thess. 2, 9."

***) Das Evangelium nach Matth. XI., 5. läßt Jesum darauf, daß die Blinden (durch seine Vermittelung, vgl. V. 6.,) sehen, die Lahmen gehen, die Aussätzigen gereinigt werden rc., provociren, um den gefangenen, in seiner Ueberzeugung von Jesu Messianität muthmaßlich wankend gewordenen Täufer davon, daß er der kommen sollende Messias sei, abermals zu überzeugen. Die Apostelgeschichte erzählt (II., 22.), Petrus habe den Nazarener als einen Mann geschildert, der auf Gottes Veranstaltung durch Kraftthaten, Wunder rc. legitimirt sei (ἀποδεδειγμένον).

in substantieller Beziehung von Paulus sich nicht entfernt, von der, das Heil der Menschheit betreffenden, d. h. christlichen Lehre (der *σωτηρία, ἥτις ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι διὰ τοῦ Κυρίου* II., 2.): Gott habe ihr obenein durch Wunder mannichfaltiger Art Zeugniß ausgestellt, vgl. Marc. XVI., 20. Zwar legt der abstracte Verstand*) (s. Wegscheid. § 49,) den heil. Schriftstellern das offene Bekenntniß in den Mund,

*) Derselbe (s. Wegscheid. § 49,) kann sich gar nicht denken, „daß die Erzählungen von (Jesu) Wundern nach mehren Jahrhunderten auf die Bewirkung einer sichern Ueberzeugung und die Besserung des Geistes größeren Einfluß haben können, als die Wunder nach dem Zeugnisse der Geschichte bei denen, welche sie mit Augen gesehen haben, gehabt haben." Wenn wir freilich mit derselben ethischen und intellectuellen Verkehrtkeit behaftet sind, durch welche so manche, den Wundern Jesu unmittelbar zuschauende Juden abgehalten wurden, sich von der höheren Würde Jesu und von der Wahrheit seiner Lehre sicher zu überzeugen: so werden wir durch die, uns lediglich von glaubwürdigen Individuen erzählten, von uns nicht einmal unmittelbar angeschauten Jesuswunder zu jener festen Ueberzeugung nicht geführt werden können. Sind wir dagegen für die, selbst durch die erzählten Jesuswunder hindurchstrahlende Herrlichkeit Jesu geistig empfänglich: so dürften wir auch durch die von Augenzeugen erzählten Wunder, wiefern sie *σημεῖα* jener Herrlichkeit sind, von der eigenthümlichen Dignität Jesu und Richtigkeit seiner Lehre überzeugt werden, zumal laut Joh. Ev. VI., 14; XI., 45. nicht wenige Juden, welche z. B. die durch Jesus vollzogene Speisung einiger Tausende mit wenigen Broten und Fischen, desgleichen die durch sein Wort verwirklichte Auferweckung des Lazarus mit angesehn hatten, an ihn, als an den Propheten, welcher in der Welt auftreten sollte (vgl. III., 2.), geglaubt haben (Der 5. Excurs der 1786 z. Hall. ed. burnet'sch. Schrift: „de fide et offic. Christianor.," besteht in Abrah. Teller's Aufsatz: de usu argumentor. veritatis christianismi ex miraculis et vaticiniis in ecclesia adulta. Bei der Phrase ecclesia adulta erinnern wir uns der Aeußerung Lessing's: „der Abgang der Augenzeugen wird uns reichlich durch etwas ersetzt, was die Augenzeugen nicht haben konnten. Sie hatten nur den Grund vor sich, auf den sie in Ueberzeugung seiner Sicherheit ein großes Gebäude aufzuführen wagten, — wir haben dieses große Gebäude selbst aufgeführt vor uns," s. den V. Thl. S. 160 der lessing'sch. Werke. Ebendaselbst heißt es: „daß der Grund gut ist,

die „Wahrheit der Lehre müsse ausgemacht seyn, ehe über das Wunder vollständig und sicher geurtheilt werden könne," und daß dieses die Ansicht einer gewissen, modernen Theologie sei, läßt sich nach den von Wegscheider aus modernen Dogmatiken p. 202 beigebrachten Dictis nicht bezweifeln; daß es jedoch deutliches Bekenntniß der heil. Schriftsteller sei, ist durch biblische Citate nicht dargethan worden. Vgl. dagegen Joh. Ev. XX., 31. In Wahrheit bedarf es, sobald durch glaubwürdige Männer die göttliche Genesis der Wunder Jemandes versichert ist, nicht noch einer Untersuchung der Wahrheit seiner Lehre, um das Wunder als ein göttliches zu erkennen.

C. Die *ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως**).

Indem Dav. Michaelis S. 91 f. der 2. A. seiner Dogmat. diejenige Interpretation vom Zeugnisse des heil. Geistes, nach welcher dies Zeugniß „ein vom heil. Geiste in uns gewirktes Gefühl der Göttlichkeit der Religion, von allen andern Beweisen unabhängig," ist, in's Auge faßt, gesteht er aufrichtig, er habe „in seinem ganzen Leben nie ein solches Zeugniß des heil. Geistes empfunden." Indeß ob Michaelis an sich das testimonium Spiritus sancti in solcher Form je-

---

weiß ich nunmehr, da das Haus so lange steht, überzeugender, als die es wissen konnten, die ihn legen sahen." So ein ächt rationaler Denker.)

*) Diese, in 1. Krth. II., 4. sich präsentirende Partikel ist nach S. 126 der von Hase z. Leipz. 1829 ed. tzschirner'schen Vorles. üb. die christl. Glaubensl., „soviel als *ἀπόδειξις πνεύματος δυνατοῦ*" (womit Bretschneider im Hdb. I., 284. übereinstimmt,) „d. h. Wunder, durch das *πνεῦμα* gewirkt." Einmal ist's aber ein Mangel an exegetischer Akribie, den substantivischen Begriff des *δυνάμεως* zu negiren, da er im Zusammenhange sehr statthaft ist. Zum Andern kann *δύναμις* nicht wohl Wunder bedeuten, wie das Dictum V. 5: *ἵνα ἡ πίστις ὑμῶν-ῇ-ἐν δυνάμει Θεοῦ*, lehrt. Ihm zufolge ist *δύναμις* die Gotteskraft, welche mit dem *πνεῦμα* auf gleicher Linie steht. Paulus spricht von einem Beweise, der aus dem, dem *κήρυγμα* (= *λόγος*, s. V. 4,) inhärirenden Geiste, und aus der Gotteskraft, die jenes *κήρυγμα* durchdringt, hervorgeht.

mals empfunden habe, darauf kann es der frei evangelischen Glaubenswissenschaft, welche als solche es nicht mit Personen, sondern mit der Sache zu thun hat, durchaus nicht ankommen; der Wissenschaft genügt daran, daß jenes testimonium, rational bestimmt, in sich Wirklichkeit hat. Der heil. Geist, welcher der christlichen Religion immanent ist, vgl. 1. Krth. II., 4, 5. mit Röm. I., 16, muß eben dadurch, daß er durch diese Religion, durch die Predigt derselben, den empfänglichen Menschengeist über die Bestimmtheiten der urpersönlichen göttlichen Substanz, insbesondere über die unendliche, in Christo geoffenbarte Liebe derselben zu der sittlich gefallenen Menschheit aufklärt, ihn rührt, von dem Pfade des Bösen abzieht und für den in Christo als Vater der Menschheit geoffenbarten Gott gewinnt, ihn über die Wirklichkeit der Begnadigung des gläubigen und sich bessernden Menschen vergewissert und mit einem, über die Vorstellung des abstracten Verstandes erhabenen Frieden, (dem köstlichen Vorschmacke der ewigen σωτηρία,) erfreuet, — dem menschlichen Geiste das Gefühl beibringen, diese Religion sei eine göttliche, wahre. Ist aber die christliche Religion, d. h. Religionslehre, als Ganzes göttlich und wahr: so müssen auch die zu ihr gehörigen Dicta des Welterlösers, nach welchen er außerordentliche Belehrungen abseiten des himmlischen Vaters über gewisse Religionselemente empfangen hat, wahr seyn. Wäre die christliche Religion sammt diesen speciellen Dictis nicht wahr: so würde der heilige Geist es nicht vermögen, durch die Vermittelung dieser Religion, durch die freie Verkündigung derselben, an dem dafür empfänglichen Menschengeiste, wie er sich als Intelligenz, Willensvermögen*) und Empfin-

*) Für den Satz: „die — zur Gesundheit der Seele, zur Beruhigung, zur freudigen Hoffnung, zur Stärke im Guten so wirksamen Lehren, deren Wirkungen aber nur (? ?) empfunden werden können, kann Niemand geben, als Gott,“ gibt Köppen folgendes originelle Argument an die Hand: „weil nur er die mannigfaltigen Mängel und Krankheiten der Seele, die vielen Bedürfnisse des menschlichen Geistes genau kennt, und dagegen die dienlichsten und

dungskraft (Gemüth) bestimmt, auf die angegebene Weise heilsam zu wirken.

Was die beiden, bei der Lehre vom testimonio Spiritus sancti*) häufig berücksichtigten Passagen des Johannes betrifft: so besagt Evang. VII., 17. nach Ansicht des Michaelis S. 92: „die Beweise meiner göttlichen Sendung (die Wunder, die ich thue.) sind so deutlich und offenbar, daß keiner, der redlich die Absicht hat, den Willen Gottes zu thun, zweifeln kann." Allein die Behauptung, daß a. a. O. von den Wundern, die Christus thue, gehandelt wird, ist eine petitio principii; nach V. 16 spricht er einzig von seiner *διδαχή*, und docirt daher in V. 17: wenn Jemand den Vorsatz haben sollte, den Willen desjenigen (der mich gesendet hat, V. 16,) zu vollziehen**), (den zur Substanz meiner Lehre gehörigen Vorschriften, welche von Gott ausgegangen sind, sich entsprechend zu verhalten.) der wird (nämlich aus den heilsamen Einflüssen, welche meine Lehre auf sein Inneres ausüben wird,) erkennen, ob meine Lehre aus Gott (hervorgegangen) sei, oder ob ich dieselbe aus mir (als Fiction meines abstracten Menschengeistes,) vortrage? In dieser Stelle spricht Christus wenigstens von der ethischen Bedingung, welche der subjective Geist nothwendig erfüllen müsse, wenn die Christuslehre, der die Christuslehre durchdringende Geist, die Göttlichkeit derselben dem subjectiven Geiste klar machen solle. — Erkennen wir die zweite Stelle des Johannes 1. Br. V., 6: so besagt sie nach Michaelis S. 92: „der Geist, d. i. die göttliche Inspiration ist es, die diese vorhergegangenen

---

wirksamsten Hülfsmittel aufzufinden und zu veranstalten, Einsicht und Kraft genug besitzt," S. 307 f. des 2. Th. der empfehlungswerthen Schrift: die Bibel ein Werk der göttlichen Weisheit.

*) I. J. 1766 ersch. z. Hall. die beiden Dissert. des Aug. Nösselt: de interno testimonio spiritus sanct. Die 1792 z. Leipz. zum 2. Mal aufgel. opuscl. thlgc. Aug. Ernesti's handeln auch de testimonio Spir. s., quod non sit in verbis, sed in rebus.

**) Das *ἔρχου* ist das nothwendige antecedens des *ἴδε*, Joh. I., 47.

Lehren bezeugt; wir Apostel sagen sie nicht als unsere Meinung, sondern aus göttlicher Eingebung, und die göttliche Eingebung ist Wahrheit, untrügliche Richtschnur." Doch das πνεῦμα des Johannes bloß von der göttlichen Inspiration zu exponiren, ist unwissenschaftliche Willkühr; da mit dem τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ μαρτυροῦν des V. 6 das ἡ μαρτυρία τοῦ Θεοῦ des V. 9 auf gleicher Linie steht: so dürfte das πνεῦμα vielmehr den Geist Gottes (welcher das Princip der „Eingebung" ist,) bezeichnen. Wenn nun laut V. 6 dieser Geist, weil dieser Geist die Wahrheit (mithin glaubwürdig,) ist, bezeugt, daß (vgl. V. 6 mit V. 9,) Jesus der Christ, der Gottessohn sei: so spricht Johannes mindestens von einem, in Betreff eines Theils der christlichen Religionslehre*) ausgestellten Zeugnisse des objectiven Geistes, und es wird begreiflich, wie die wissenschaftliche Dogmatik habe dazu kommen können, von einem testimonio Spiritus s., obgleich dergestalt, daß sie dasselbe psychologisch schärfer bestimmte, zu handeln.

§ 10.

Wo ist das wahre, insonderheit als objectiver Glaube bestimmte Christenthum jetzt zu finden?

A. Von der subjectiven Intelligenz.

Daß die subjective Vernunft als alleiniges Princip der Kunde des Religionsglaubens, in specie des christlichen, von manchen modernen Theologen angesehen worden ist, sollte nicht negirt werden*). Allerdings vermag die, von dem

---

*) Zu Götting. ersch. 1821 J. Plank's Schrift über die Behandlung, Haltbarkeit und Werth des historischen Beweises für die Göttlichkeit des Christenthums.

**) „Appellant — rationalismum eam religionis doctrinam, quae e solis rationis humanae fontibus derivatur." So von Ammon, welcher der Theologie des abstracten Verstandes nicht abgeneigt ist, in der IV. ed. seiner, in den Institutionib. Wegscheider's (vgl. z. B. § 46 derselben mit v. Ammon's summ. § 21,) oft wörtlich benutzten, summa theolog. christ.

Neuen Testamente und dem Geiste desselben abstrahirende Vernunft, dafern sie so auf den Microcosmus, wie auf den Macrocosmus sorgfältig reflectirt, mehre allgemeine Religionswahrheiten, die sich auch in der christlichen Religion herausstellen, z. B. Bestimmtheiten des allervollkommensten Wesens betreffen, zu erkennen, wie die Systeme einzelner nichtchristlicher Philosophen, namentlich des Platon, beurkunden.*) Die Vernunft ist sogar im Stande, für einzelne christliche Glaubenslehren, welche als specifisch christliche der Bibel, insonderheit dem Neuen Testamente angehören, z. B. für das Lehrstück von der göttlichen Dreieinheit, im Jenseits der Bibel Anhalts-, im Innern des Menschengeistes Anknüpfungspuncte zu erkennen: eine Behauptung, deren Wahrheit durch Schriften einzelner philosophischer Dogmatiker, wie des Augustinus, erhärtet wird, welche sich die Versöhnung des Glaubens und des Wissens, der Offenbarung und der Vernunft, zur preiswürdigen Aufgabe gestellt haben**). Eine Glaubenswissenschaft, welche diese durch die Vernunft aufgefundenen Anknüpfungs- und Anhaltspuncte eigenthümlich christlicher Glaubenslehren verschmäht, tritt nicht nur in Widerspruch mit dem göttlichen Stifter der absoluten Religion, welcher einzelne Artikel derselben so häufig durch Vernunftsätze in ein schönes Licht stellt (vgl. Matth. VI., 24, 26.), sondern macht

*) Der Vernunft wird in folgendem Dicto Luther's: „wiewohl die Vernunft das Licht und die Werke Gottes nicht verstehen, noch aus sich erreichen kann, also daß sie in affirmativis ganz grob und ungewiß richtet, so ist doch in negativis, das ist, was ein Ding nicht ist, ihr Urtheil und Verstand gewiß. Denn die Vernunft begreift nicht, was Gott ist; doch begreift sie auf's Allergewisseste, was nicht Gott ist," p. 1940 des 19. Th. der durch Walch ed. Werke des Reformator's, — nach dem Vorgange scholastischer Theologen zu wenig vindicirt.

**) Der doctor angelicus, der zweite Augustinus, sagt vortrefflich: „gratia non tollat naturam, sed perficiat oportet, ut naturalis ratio subserviat fidei, sicut et naturalis inclinatio voluntatis obsequitur charitati," s. P. I. der summ. theolg. des aquinat. Thomas, quaest. 1. art. 8.

sich auch willkührlich des großen Gewinnes, von solchen denkenden Köpfen, die sich bei dem blinden Glauben nicht beruhigen können, adoptirt zu werden, verlustig. Gleichwohl ist's verkehrt, die Vernunft für des Christenthums einziges, oder doch hauptsächlichstes Erkenntnißprincip auszugeben. Es gibt nicht wenige Bestandtheile der Christusreligion, deren Bestimmtheit ihrer Rationalität ungeachtet eine sehr historische ist, und welche, falls die Religion einzig aus der Vernunft geschöpft werden soll, für die Dogmatik ein Jenseits des Erkennens werden. Die Christusreligion, allein aus der Vernunft entnommen, wird ihren edlen historischen Gehalt, kraft dessen sie an sich höchst lebendig und in empfänglichen Gemüthern lebenerzeugend ist, einbüßen, und zu etwas sehr Abstractem, der sogenannten religio naturalis, werden, die bei ihrer relativen Hohlheit nicht die ersprießlichsten und bleibendsten Einflüsse auf menschliche Gemüther dermalen äußert. Da nämlich die subjective Vernunft zur Zeit mit mancherlei Gebrechen, mit unklaren und ungewissen, ja falschen Vorstellungen — das errare humanum ist ein altes Sprüchwort! — behaftet ist: so wird auch die, bloß aus dieser Vernunft entnommene, sogenannte natürliche Religion, deren Hauptmomente die Ideen von dem höchsten Wesen, der subjectiven Geistes-Rechtschaffenheit und Unsterblichkeit sind, an den Mängeln relativer Undeutlichkeit, eines gewissen Schwankens, sogar an unrichtigen Vorstellungen leiden*).

B. Von den Formeln, worin einzelne Particularkirchen ihren individuellen Christenglauben öffentlich und dergestalt, daß dieser als ein von dem Glauben anderer Particularkirchen differirender erkannt werden kann, bekannt haben (σύμβολα**).

---

*) Vgl. zu diesem Abschnitte das 1825 zu Kiel ed. Werk F. Köster's: das Christenthum die höchste Vernunft, doch auch das 1822 z. Marb. ed. des E. Sartorius: die Religion außerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft.

**) Die in 2 vol. 1827 z. Leipz. von Hase ed. libri symbolici ecclesiae evangelicae caet. sind lediglich lutherische. Daher s. auch

Daß die σύμβολα, z. B. der lutherischen und reformirten, jetzt aber größtentheils und factisch eine concrete Einheit bildenden Particularkirchen eine ungemeine Fülle ächt christlicher Ideen, welche mit der Innigkeit christlicher Ueberzeugung zusammenhängt, in sich schließen, wird kein vorurtheilsfrei denkender Kopf, der das Substantielle dieser Symbole*) mit dem im Neuen Testamente niedergelegten Urchristenthume verglichen hat, in Abrede stellen. Es fragt sich, ob einzelne, der Theologie des abstracten Verstandes ergebene Individuen, welche sich weigern, auf die Symbole, als auf Normen des öffentlichen Lehrvortrags, einen persönlichen Eid abzulegen**),

---

die, jetzt z. Leipz. von A. Niemeyer ed. collectio confessionum, in ecclesiis reformatis publicatar.

*) Ich erinnere nur an die herrliche Augustana, welche Melanthon's umsichtigem und friedliebendem Geiste, desgleichen an den über drei Decennien nach ihr edirten catechismus heidelbergensis, welcher dem von dogmatischen Hyperbeln sich möglichst fern haltenden Geiste des Ursin und Olevian den Ursprung verdankt. Beide Erzeugnisse sind Offenbarungen eines, wenn auch nicht unbedingt, doch ziemlich lautern kirchlichen Bewußtseins.

**) Um diejenigen Redeweisen, durch welche Diener am göttlichen Worte auf die umfassungsreichen „ὁμολογίας τῆς πίστεως“ einzelner Particularkirchen hie und da verpflichtet werden, steht es in mancher Hinsicht schlimm. Soll der Diener auf solenne Weise, unter Anrufung des höchsten, insbesondere allenthalben präsenten, Wesens versichern, er werde seine Lehrvorträge in der Gemeinde an die symbolischen Bücher „quatenus cum Scriptura sacra consentiant,“ binden: so bleibt es dem subjectiven Belieben des Predigers überlassen, zu bestimmen, inwieweit die symbolischen Bücher mit der heiligen Schrift übereinstimmen, er kann auf dem Standpuncte der Geistesbeschränktheit meinen, daß bloß die allgemein religiösen Lehrpuncte der Symbole, nicht aber die specifisch christlichen, an welchen diese „tesserae fidei“ so reich sind, mit der von dem Prediger willkührlich ausgelegten, heil. Schrift übereinstimmen, und sich so in Predigten, wie in Catechesen einzig an jene allgemein religiösen Lehrstücke halten. Ein mit dem quatenus zusammenhängender Eid auf die Symbole ist wohl nicht viel besser, als ein mit dem quatenus verbundener Eid auf den Coran, welcher, (wie der Islam zum Theil aus der absoluten Religion entnommen ist,) in einzelnen Elementen,

lediglich durch das Princip ächt evangelischer Freiheit, und nicht auch dadurch, weil sie in diesen corporibus doctrinae das eigenthümliche Wesen der christlichen Glaubenslehren durchaus unverhüllt ausgesprochen sehen, von dieser Eides=

---

deren Bestimmtheit schlechthin theistisch ist, mit der heiligen Schrift übereinstimmt. Was dagegen die Eidesformel: quia cum Scriptura s. consentiunt, anbelangt, so legt schon Walch in Betreff der Symbole das offenherzige Geständniß ab, daß in den „Nebendingen," welche er von den „Hauptsachen," d. h. „Glaubenslehren selbst," gesondert wissen will, (s. den 2. Th. der Religionsstreitigkeiten innerh. der luther. Kirche, p. 159 f.,) sich „ein und das andere Versehen, manche Fehler und Schwachheiten eingeschlichen haben." Doch nicht bloß in Nebendingen, in deren Categorie Walch „die Beweisgründe, gewisse Redensarten, Consequentien, Allegationen, Illustrationen" bringt, sondern selbst in dieser und jener Hauptsache der Symbole dürften einige Behauptungen ausgesprochen seyn, welche, indem sie über die Glaubensbestimmungen der wohlverstandenen, heiligen Schrift hinausgehen, und sich aus derselben mit Hülfe einer wahrhaft frei evangelischen Exegese nicht beweisen lassen, sich als „Schwachheiten" bestimmen. Wenn die Concordienformel lehrt: „constat, Christianos non tantum actualia delicta et transgressiones mandatorum Dei peccata esse, agnoscere et definire debere, sed etiam horrendum atque abominabilem illum haereditarium morbum, per quem tota natura corrupta est, imprimis pro principio et capite omnium peccatorum, e quo reliquae transgressiones tanquam e radice nascantur et quasi e scaturigine promanent, omnino habendum esse. — Praeterea, quod peccatum originale in humana natura non tantummodo sit — totalis carentia seu defectus omnium bonorum in rebus spiritualibus ad Deum pertinentibus, sed quod sit etiam loco imaginis Dei amissae in homine intima, pessima, profundissima, — inscrutabilis et ineffabilis corruptio totius naturae, et omnium virium, imprimis vero superiorum et principalium animae facultatum in mente, intellectu, corde et voluntate," s. sold. dclrt. artcl. I.: so scheint diese symbolisch=starke Erbsündenlehre nicht vollkommen identisch zu seyn mit der, in mehren Passagen der heil. Schrift, z. B. Psl. LI., 7; Röm. VII., ff., 18, 19, 22. vorgetragenen, Lehre von der menschlichen Erbsündhaftigkeit; jene dürfte diese an Strenge vielleicht übertreffen. Wie kann also der zukünftige Diener am göttlichen Worte, welcher über die zwischen den Symbolen und zwischen der heil. Schrift obwaltenden Differenzen zum klaren Bewußtsein gelangt ist, deshalb, weil die

leistung abgehalten werden. So ist die, dem gesammten Reformationswerke zu Grunde liegende, ebenso vernünftige als christliche Idee von der, durch die Vermittelung des thatkräftigen Christusglaubens von dem sündhaften Menschen abseiten der göttlichen Gnade zu erlangenden Rechtfertigung (= Begnadigung), welche Idee (im Gegensatze gegen die römische Werkheiligkeitstheorie!) den Grundton nicht weniger evangelischen tesserae fidei bildet, dermaßen dem abstracten Verstande widerwärtig, daß er in dieser Hinsicht, wie in einigen andern, auf Seiten des Romanismus sich bewegt*).

Symbole mit der h. Schrift übereinstimmen, auf jene, als auf die seine öffentlichen Lehrvorträge unbedingt leiten sollenden Normen, einen feierlichen Eid ablegen, ohne sein christliches und theologisches Gewissen zu verletzen? — Unstreitig hat eine Partialkirche als Gemeinwesen, dem seine Selbsterhaltung am Herzen liegen muß, die volle, rechtliche Befugniß, diejenigen Individuen, welche in jener Kirche als öffentliche Lehrer aufzutreten gedenken, darauf, daß sie die eigenthümlichen und Fundamentallehren dieser Kirche vortragen werden, eidlich zu verpflichten, wie ja auch der Staat als bürgerliche Societät seine Beamten zur treuen Befolgung seiner respectiven Gesetze eidlich verpflichtet. Muß es aber einer Partialkirche, insbesondere der evangelischen, die durch die tapfere Geltendmachung der christlichen Bibellehren entstanden ist, darauf ankommen, daß ihre Diener auf die von der Kirche adoptirten christlichen Bibellehren verpflichtet werden: so möchte es gerathen seyn, daß die evangelische Kirche erst durch Männer, die eine reiche, im frei evangelischen Glauben gewurzelte und zusammenhängende Erkenntniß der göttlichen Dinge besitzen, nach der Norm der heil. Schrift unbefangen untersuchen und bestimmen lasse, welche Glaubenslehren der Symbole im Wesentlichen schriftgemäß sind, und dann auf die, als wesentlich schriftgemäß bestimmten, symbolischen Lehren die zukünftigen Prediger verpflichte. Durch jenen Untersuchungsproceß wird sich eine weit bedeutendere, biblische Glaubenssubstanz aus den Symbolen gewinnen lassen, als Röhr's 1834 z. Neust. ed. „Grund- und Glaubenssätze der evang. protest. Kirche" enthalten.

*) Von dem Artikel de justitia fidei heißt es im 3. Artikel der (zu der oft dialectisch scharfen, wissenschaftlich tiefen Concordienformel gehörenden,) solid. declart., „er sei in der christlichen Gesammtlehre ein vorzüglicher, ohne ihn könnten die beunruhigten Gewissen keinen wahren und sichern Trost haben, oder Christi Reichthum er-

Dessenungeachtet vermag die frei evangelische Wissenschaft nicht, die symbolischen Bücher der evangelischen Particularkirche als unbedingte principia cognoscendi der christlichen Glaubenslehren zu bestimmen. Angefertigt von integrirenden Genossen dieser Kirche, haben die Symbole in gewissen Glaubenselementen von vorn herein abseiten der Verfasser einen speciellen, eingeschränkten Character, welchen die Verfasser als Einzelwesen nicht wohl verleugnen konnten, der aber mit dem großartigen Universalism des biblischen Christenthums nicht ganz übereinstimmt, erhalten, ja die Symbole der lutherischen und der reformirten Schwesterkirchen gehen, was das im Christenthume hochwichtige Lehrstück von dem heiligen Abendmahle betrifft, in völlige, obwohl aus dem concreten Entwickelungsgange beider Kirchen ziemlich begreifliche Dissonanzen über. Zum Andern stellen sich in den angesehensten corporibus doctrinae Bestandtheile heraus, welche nach ihrem ganzen Umfange durch die biblischen Passagen, welche als „sedes" dieser Bestandtheile gewöhnlich betrachtet werden, in dem Falle, daß eine gründliche, philologisch-historisch-religiöse Auslegung bei jenen Passagen in Anwendung gebracht wird, nicht bewahrheitet werden können, Bestandtheile, deren Erscheinung in den Symbolen aus dem etwas niedrigen Standpuncte, welchen die wissenschaftliche Hermeneutik zur Zeit ihrer Abfassung inne hatte, erklärlich wird. Daß z. B. Christus, bei seinem descensus ad inferos „den Satan besiegt, der Hölle Macht über den Haufen geworfen und dem Teufel alle Macht und Kraft entrissen habe," wie c. IX. der noch in der form. concord. befindlichen sol. declarat. behauptet wird, schreibt Petrus in 1. Br. III., 19 nicht; er lehrt bloß, daß der dem gebrechlichen Körper nach getödtete,

---

kennen. — „Die Unwissenschaftlichkeit und innere Verwandtschaft des Rationalismus und Romanismus" ward in e. 1825 z. Heidelb. ed. Schrift von Sartorius besprochen. Daß der Ausdruck Rationalismus nicht auf den wahren, ächt biblischen Rationalism zu beziehen sei, versteht sich von selber.

aber dem Geiste nach zum Leben gebrachte Christus zu den, in der Aufenthaltsstätte der Todten (ἐν φυλακῇ) befindlichen Geistern sich begeben, und ihnen, die ehedem ungehorsam gewesen seien, eine erfreuliche Botschaft gebracht habe*). Da nun selbst ein wahrhaft symbolisches Buch, nämlich die zu Schmalkalden i. J. 1537 von evangelischen Gottesgelehrten unterzeichneten Artikel (s. P. II., art. 2,) als Regel aufstellt, „daß Gottes Wort, außerdem kein Anderer**), nicht einmal ein Engel, Glaubensartikel gründe**): so wird der besonnene, theologische Denker, der im Sinne der frei evangelischen, also christlichen Kirche verfahren will, lediglich diejenigen Lehrstücke der Symbole***), welche ursprünglich, sei's κατὰ ῥητόν, sei's κατὰ διάνοιαν, im Worte Gottes beschlossen und aus selbigem geschöpft sind, als Artikel des christlichen Glaubens betrachten, d. h. die evangelisch-kirchli-

*) In Beziehung auf hyperbolische Thesen der Symbole findet das Dictum des Turretin: „theologia haud absimilis est arti statuariae, quae non tam adjiciendo, quam abradendo opera sua perficit" (s. l. I. § 70 der cogitat. et dissert. Ihlg.,) seine Stätte. Wird jene Sentenz hingegen darauf gedeutet, daß die Theologie durch die Negation wirklicher Bestandtheile des ächt biblischen Christenthums ihr Werk (also etwa eine Dogmatik,) vollenden müsse: so ist die Sentenz, weil sie die Negation des an sich Wahren empfiehlt, falsch. Eine auf diesem (der äußerlich verständigen Anschauung des Christenthums wohlgefälligen,) Wege zu Stande gebrachte Dogmatik ist (um Turretin's Ausdruck zu gebrauchen,) keineswegs ein „novus homo ad imaginem Dei sculptus." Gott ist als der vollkommenste Geist auch die Urwahrheit.

**) Zunächst ist diese Regel freilich die Negation des Aufbaues der Glaubenslehren aus Worten und Facten der Kirchenväter; ihrem Geiste nach negirt sie aber auch die Construction der Glaubenslehren aus abstract menschlichen Elementen überhaupt.

***) In dem z. Erfurt 1819 ed. Reformationsallmanach handelt Schleiermacher: über den eigenthüml. Werth und das besondere Ansehn der symbol. Bücher. Doch vgl. man auch Höfling's 1835 z. Erlang. ed. Schrift: de symbolorum natura, necessitate, auctoritate atq. usu, und die vor beiden Arbeiten, 1796 z. Götting. ed. comment. W. Meyer's: librorum symbolicor. ecclesiae nostrae utilitatem et historiam subscriptionis exponens.

chen Bekenntnißschriften, (wiewohl sie Monumente einer großen, kirchlichen Entwickelungsperiode sind,) als bedingte*) Erkenntnißquellen christlicher Glaubenswahrheiten ansehen.

C. Von dem verbum Dei ἄγραφον.

Die kirchliche Paradosis, sofern sie von dem verbo Dei ἔγγραφον sich unterscheidet, anlangend, adoptirt (suscipit) und verehrt die tridenter Synode, (wie es in der IV. sess., decrt. I. heißt,) „omnes libros tam veteris, quam novi Testamenti, nec non traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquam vel oretenus a Christo vel a Spiritu s. dictatas et continua successione in ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia.“ Daß in der uralten Christenkirche, worin die Traditionen des Christenthumes wesentlich lauter waren, dieselben ungemein viel gegolten haben**), ist um so natürlicher, als aus den (historischen und didactischen) Traditionen heilige

*) Daß wir bei dieser moderaten Entwickelung der, den lutherischen Geist athmenden, Concordienformel nicht widersprechen, lehrt das exordium ihrer epitome.

**) Obzwar Jesus laut Mtth. XV., 1. ff. zur pharisäischen Paradosis, weil durch sie die ächten Gottesgebote ihres Ansehns beraubt, und um ihretwillen dieselben verletzt wurden, in ein polemisches Verhältniß trat, so stellte sich doch Jesus damit keineswegs zu derjenigen traditio oralis, welche die reine Trägerinn göttlicher, religiöser und ethischer, Wahrheiten war, in dasselbige Verhältniß. Zu den Gläubigen Thessalonich's äußernd: *κρατεῖτε τὰς παραδόσεις, ἃς ἐδιδάχθητε εἴτε διὰ λόγου, εἴτε δι' ἐπιστολῆς ἡμῶν* (2. Br. II., 2,) versteht ferner der Apostel der Heiden unter dem, den Gegensatz zum *δι' ἐπιστολῆς ἡμῶν* bildenden, *διὰ λόγου* den von ihm ausgegangenen mündlichen Vortrag, und will, daß die Thessalonicher auch die ihnen durch diesen Vortrag, nicht in Briefen, eröffneten, (christlichen) Lehren festhalten. Zwar behauptet von Ammon, „singulas ecclesias jam apostolorum aetate traditiones aluisse diversas et contrarias“ (§ 30 summ. thlg. caet.); doch diese Behauptung bestimmt sich wenigstens hinsichtlich der dogmatischen Paradoseis als petitio principii. Im apostolischen Zeitalter war der Eine, von dem Stifter der Kirche auf die Apostel, und durch diese auf Episcopen (= Presbyteren,) und Gemeinden übergegangene Geist für den religiösen Entwickelungsgang noch eine zu bedeutende Macht, als daß

Schriften des Neuen Testamentes geflossen, jene mithin älter, als diese, sind. Ja im Gegensatze gegen Häretiker, von welchen die neutestamentischen Bücher verfälscht, oder für verfälscht ausgegeben wurden, dergestalt, daß die Wahrheit des Christenthums aus ihnen auf eine die Häretiker überzeugende Weise nicht gerechtfertigt werden konnte, ist von einzelnen Kirchenvätern der früheren Zeit (vgl. den Tertullian in dem Werke de praescription. adv. haeret.,) der Tradition, als dem Erkenntnißprincipe des Christenthums, der Vorrang vor dem verbum Dei ἔγγραφον zugesprochen worden. Inzwischen da Christengemeinden der späteren Zeit, worin die Traditionen deponirt waren, Kirchenlehrer und Kirchenversammlungen, von welchen die Traditionen im Munde geführt wurden, ihrer relativen Beziehung zu dem der Kirche mitgetheilten, göttlichen Geiste ungeachtet, von geistigen Gebrechen, Irrthümern und Sünden, nicht absolut frei waren: so vermischten sie, sei's unabsichtlich, sei's absichtlich, mit den rein apostolischen Traditionen ein unter der Firma apostolischen Ursprungs auftretendes, aber in Wirklichkeit abstract menschliches Satzungswesen, jenem vielsagenden, altdeutschen Sprüchworte, daß, wo der liebe Gott seine Kirche habe, Satan sich eine Kapelle baue, gemäß. Die Wahrheit dieser Behauptung wird z. B. rücksichtlich der Kirchenlehrer, (von welchen manche zugleich Gemeindevorsteher und Mitglieder der Kirchenversammlungen gewesen sind,) dadurch erhärtet, daß die Kirchenlehrer insonderheit des dritten und der folgenden Jahrhunderte hinsichtlich mancher dogmatischen Ansichten in Conflict mit einander stehn, so daß eine solche patristische

---

der vorurtheilsfrei denkende Theolog annehmen dürfte, daß die dogmatischen Traditionen, welcher die einzelnen Gemeinden des apostolischen Zeitalters sich erfreuten, in den Gegensatz gegen einander umgeschlagen sind. Provocirt von Ammon auf die Traditionen des Orients und Occidents über das Osterfest, um seine Meinung zu stützen: so trifft diese Differenz lediglich die, von der dogmatica wohl zu sondernde, traditio ritualis, vgl. meine christl. kirchl. Alterthumswissenschaft, II. Bd., 2. Abtheil.

analogia fidei, deren Bestimmtheit eine absolute wäre, zu den piis desideriis gehört. Freilich manifestirte sich die Kraft des göttlichen, den Organismus der allgemeinen Kirche noch beseelenden Geistes darin, daß er die ächt apostolische Paradosis, wie mehre Recensionen der kirchlichen regula fidei, insonderheit das seinem Geiste nach apostolische Symbolum, beurkunden, keineswegs gänzlich zu Grunde, d. h. verloren gehen ließ; inzwischen wie dieser Geist nach seinem Ansich durchaus nicht die menschliche Willensfreiheit unterdrückt: so hinderte er auch nicht, daß dieselbe die traditiones orales (zumal das Gedächtniß in Betreff derselben nicht immer treu seyn mochte,) in concreten Fällen, worin das mißverstandene Interesse der allgemeinen Kirche es zu fordern schien, durch allerlei dogmatische „Fündlein" verunstaltete*). Um die Paradosis der spätern Zeit, — von den rein apostolischen Tra-

---

*) In dem z. Kiel 1838 ed. 1. Hefte seiner beachtungswerthen theolog. Mitarbeit. spricht Pelt in einer ausführlichen Abhandlung „von der Tradition als Princip der protestant. Dogmatik," und äußert S. 66: „die Tradition ist eine sich immer vollendende Offenbarung des göttlichen Geistes, welcher in und mit dem Christenthume in die Welt gekommen ist." Soll hiemit angedeutet werden, daß die in der Tradition hervortretende Offenbarung des Geistes mit einer stetigen Progression verbunden gewesen, d. h. durch nichts Ungöttliches deteriorirt sei: so wird diese Meinung durch die Stimme der wahren Kirchengeschichte, nach welcher die uralte apostolische Tradition in der Folgezeit mit antiapostolischen Lehrmeinungen willkührlich versetzt, mithin in ihrer lautern Entwickelung gehemmt ist, augenscheinlich widerlegt. Soll dagegen mit Pelt's Aeußerung zu verstehen gegeben werden, es habe der göttliche, durch biblische Vermittelungen abermals über die christliche Kirche ausgegossene Geist die Tradition insofern, als er „fremdartige Elemente" von ihr, als seiner frühern Offenbarung, ausgeschieden habe, der Vollendung näher geführt: so können wir im Hinblicke auf die, in mehr als einer Hinsicht glorreiche Reformationsperiode solches nicht negiren. Die letztere Interpretation des nicht ganz deutlichen, pelt'schen Dicti erhält in dem, a. a. Orte voraufgehenden Dicto: „jede Kraft präge sich nur unter gegebenen Verhältnissen und so in der Erscheinung aus, daß sie nur allmählig fremdartige Elemente von sich ausscheide," ihren Stützpunct.

ditionen der Urzeit ist bekanntlich ein verhältnißmäßig sehr geringes Quantum der Nachwelt geblieben, — als Erkenntnißquelle der christlichen Glaubenssubstanz benutzen zu können, muß der frei evangelische Theolog nach der Norm des, in den neutestamentischen Schriften ausgesprochenen, göttlichen Wortes jene spätere Paradosis unbefangen prüfen, und das in dem Prüfungsprocesse als wahr sich bewährende von demjenigen, was sich bei demselben als falsch bestimmt hat, sorgfältig scheiden; der Theolog, welcher diese Paradosis ohne Weiteres als Erkenntnißquelle des objectiven Christenglaubens gebraucht, schwebt in Gefahr, die unrichtigen Bestandtheile der Paradosis zugleich mit den richtigen als wirklichen Christenglauben zu adoptiren. Da dieser Darstellung zufolge die Paradosis der späteren Zeit dem göttlichen Bibelworte (d. h. der traditio scripta) untergeordnet wird: so können wir dem Kirchenrathe von Trident, indem er die mündlichen Traditionen überhaupt und die Bücher des Alten, selbst des Neuen Testamentes mit gleicher Pietät und Ehrfurcht umfaßt und hochschätzt, keineswegs beipflichten*). Andrerseits sind wir aber, in den mündlichen, durch das göttliche Wort der heil. Schrift normirten Traditionen sehr ehrenwerthe, christliche Glaubenswahrheiten wahrnehmend, auch nicht im Stande, mit früheren protestantischen Gelehrten (vgl. den Chemnitz P. I., p. 88 des examen concil. tridentn.,), die Traditionen der katholischen Kirche als eine „pyxis Pandorae,“ welche, voll von Unrath, gleichsam eine Lärmstange für den Protestantism abgebe, zu betrachten, zumal das apostolische Glaubenssymbol, wenn auch nicht von den Aposteln

*) H. Sack, J. Nitzsch, Fr. Lücke ließen z. Bonn i. J. 1827 (zu derselben Zeit ersch. in Stuttg. Schneckenburger's Schrift: „üb. Glaube, Tradition und Kirche,“) drei theolog. Sendschreiben: „üb. das Ansehn der heil. Schrift und ihr Verhältniß zur Glaubensregel in der protestantischen und in der alten Kirche“ erscheinen, nachdem Ferd. Dellbrück, an welchen die Sendschreiben gerichtet sind, z. Bonn 1826 die Streitschrift: „Philipp Melanchthon, der Glaubenslehrer,“ ed. hatte.

selbst aufgesetzt, durchaus kein mit dem neutestamentischen Schrifttypus in Widerspruch stehendes Element in sich schließt*), und zu einem Vereinigungspuncte für sämmtliche christliche Particularkirchen dienen kann. — Bevor wir nun zu der Reflexion auf das verbum **Dei** ἔγγραφον als solches übergehen, fassen wir

D. die dem Alten Testamente in der Septuaginta beigeschlossenen βίβλους ἀποκρύφους**)

in's Auge. Der sess. IV., dem decrt. 1. des genannten Kirchenrathes zufolge soll derjenige verflucht seyn, der „libros

*) Der 4. Bd. der daub'sch. und creuzer'sch. Stud. enthält Ph. Marheineke's Abhandl. „üb. den wahren Sinn der Tradition im katholischen Lehrbegriff u. das rechte Verhältniß derselben zur protest. Lehre," p. 289 ff.

**) Fr. Bahrdt p. 69 des system. theolog. luther. orthodox.: „apocryphi quidem libri dicuntur vel ab ἀποκρύπτειν, vel a κρύπτη, archivo illo sacro, quo olim adservabantur autographa librr. V. Test., Deut. XXXI., 24." Indeß daß die vox „apocryphi" zum ἀποκρύπτειν in einem näheren Verwandtschaftsverhältnisse steht, als zu dem „κρύπτη," liegt für den unbefangenen Denker auf der Hand. Und so dürften libri apocryphi ursprünglich die verborgen gehaltenen, gleichsam apart bewahrten Bücher seyn, d. i. diejenigen, welche, (weil als das überwiegende Princip ihres substantiellen Inhaltes der göttliche Geist von den Israeliten nicht angesehn ward,) in den Religionszusammenkünften der Israeliten nicht zu Gegenständen der feierlichen Anagnose gemacht worden sind. — Es ist zwar von modernen Theologen die Meinung ausgesprochen, und von dem 1830 z. Quedlinb. u. Leipz. ed. Examinatorio üb. d. Dogmat. der evangel. Kirche, welches (s. das Vorwort,) von Ammon's, Baumgarten-Crusius, de Wette's, Augusti's, Münscher's, Eckermann's, Winer's u. a. Schriften über biblische Theologie, Dogmengeschichte, Einleitung in die Bibel, Exegese, zu Rathe gezogen und eo ipso einen gewissen Werth erhalten hat, wiederholt worden, daß es „außer dem palästinensischen Kanon" des Alt. Testamentes „noch einen ägyptischen Kanon des A. T.," der auch in den Apocryphen bestanden, gegeben habe. Allein es ist eine ganz aus der Luft gegriffene Behauptung, daß die Apocryphen, (in Betreff derer zugegeben wird, daß sie „anfangs wahrscheinlich von den eigentlich heiligen Schriften unterschieden wurden,") bei „den in Aegypten lebenden Juden" nach und nach gleiches Ansehn mit den eigentlich heiligen Schriften des

ipsos integros“ (die alttestamentisch-canonischen) „**cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina habentur**“ (d. h. mit den Apocryphen des A. T.,), „**pro sacris et canonicis non susceperit.**“ Werden die Apocryphen als heilige und canonische für Christen bestimmt: so liegt es nahe genug, die Apocryphen als unbedingte Erkenntnißquellen der absoluten Religion anzusehn, wie denn das, den römischen Katholiken eignende, auf die **supplicatio** zum Besten der Entschlafenen bezügliche, Lehrstück aus 2. Mccb. XII., 44. scheint entlehnt werden zu können. Unstreitig stellen sich dem Forscher, selbst wenn er auf frei evangelischem Standpuncte sich bewegt, z. B. in der, zu Alexandrien geschriebenen und dem Salomo beigelegten *σοφία* vorzügliche, von ächt speculativem Talente zeugende Ideen dar, welche, auf die göttliche Weisheit sich beziehend, zum Verständnisse der johanneischen Logologie — der *λόγος* wird auch als *φῶς* bestimmt, Evgl. I.,

---

Alten Testamentes, die aus Palästina mitgebracht und allmählich in's Griechische übersetzt wurden, erhalten haben; durch kein dictum probans wird diese Behauptung gestützt. Und dennoch sollte, falls sie richtig wäre, die Kritik dicta probantia derselben am ersten in den philonischen Geisteserzeugnissen finden können. Gegen die Ansicht, daß es außer dem palästinensischen Kanon des Alt. Test. noch einen ägyptischen, mit den Apocryphen des A. T. versehenen, gegeben habe, tritt insonderheit die Identität in die Schranken, welche in Ansehung des auf dem religiösen Gebiete Wesentlichen von den in der Heimath, Palästina, weilenden und von in Aegypten lebenden Israeliten angestrebt ward. Daß diejenigen Individuen Aegypten's, durch welche die eigentlich heiligen Schriften des Alt. Testamentes in's Griechische übersetzt wurden, mit ihrer Uebersetzung derselben die Apocryphen zusammenstellten, erklärt sich ungemein natürlich aus einem asketischen Bedürfnisse, das durch private Lesung der Apocryphen — welcher der ägyptische Jude sich um so lieber befliß, als mehre von ihnen in Aegypten abgefaßt waren, — einigermaßen befriedigt werden konnte. So hat auch Luther seiner teutschen Uebersetzung des Alt. Testamentes die von ihm gleichfalls übersetzten Apocryphen als Bücher, die „nützlich und gut zu lesen seien,“ angeschlossen, „obschon er sie der heil. Schrift nicht gleich gehalten.“ (Zu Leipz. ersch. 1795 Gottfr. Eichhorn's Einleit. in die apocryph. Büch. des Alt. Test.)

5, — nützlich sind. Das in Palästina gefertigte Buch des Sicariden, welche Fülle von Regeln der Lebensklugheit, der Geistesrechtschaffenheit, bietet dasselbe dar! Wer könnte das, nicht ohne religiösen Sinn geschriebene Buch Tobi an mehren Passagen ohne Erhebung seines Gemüthes lesen! um andere Apocrypha zu übergehen. Kein Wunder, daß, wenn die sonst höchst achtbare, großbrittannische Bibelgesellschaft, (welche zur Erweckung eines neuen, glaubensvollen, christlichen Lebens auf dem Continente so Vieles beigetragen hat,) sich bemühte, die durch Weglassung der Apocryphen verstümmelte Bibel zu verbreiten, dieses namentlich in den evangelischen Kirchen Deutschlands mißliebig bemerkt ward. Dessenungeachtet sollten die ἀπόκρυφα nicht als unbedingte Erkenntnißquellen der absoluten Religion betrachtet werden; denn, abgesehen davon, daß sie in den historischen Thatsachen, den ethischen und religiösen Wahrheiten, welche sie mittheilen*), g e w ö h n l i c h den concreten Zusammenhang mit dem Messias, die Beziehung auf die Person und das Werk desselben, entbehren*), so geht den Apocryphen bei ihren didactischen und geschichtlichen Auseinandersetzungen bisweilen die Richtigkeit ab**), s. Sirac. III., 4; XII., 4, 5; XLVIII., 10;

*) Diese Wahrheiten sind auch von dem Erlöser und seinen, Schriften verfertigenden Aposteln keineswegs diserlis verbis und unter Anführung der betreffenden apocryphischen Bücher in den Organismus der Religion des Geistes und der Freiheit aufgenommen worden.

**) Indem Döderlein (inst. thlg. chr. I., 137) das „argumentum ludicrum, superstitiosum, historicae fidei adversum, et libris divinis morumque doctrinae repugnans“ der apocryphischen Bücher erwähnt, bekennt er: „multa similis argumenti dicta, quae ingenium Judaicum sapiunt, reperiuntur in libris ἀναντιῤῥήτοις V. T.“ Daß in den nicht angegriffenen Büchern des Alt. Test. sich hie und da Elemente darbieten, welche für ein frei evangelisches Gemüth anstößig sind, negiren wir (s. z. B. 1. Sam. XXVIII., 7 ff.,) nicht; hegen jedoch die Ueberzeugung, daß das Anstößige sich weit mehr in den Apocryphen, als in den canonischen Büchern (wie eine zwischen beiden Theilen angestellte, vorurtheilsfreie Vergleichung bewahrheitet,) herausstellt; denn der göttliche Geist weht in des A. T. canonischen Büchern bei weitem mehr, als in den Apocryphen. Döderlein re-

L., 27, 28; Weish. IX., 7; 2. Mccb. XII., 43, 44, 64; Tob. VI., 9. Welchen unsittlichen Zug des Characters referirt das Buch Judith mit sichtlichem Wohlgefallen, indem es die Heuchelei, die von der Judith gegen den Feldherrn der Assyrer entwickelt seyn soll, darstellt! Nur diejenigen Bestandtheile der apocryphischen Bücher überhaupt, welche mit dem Geiste und Wesen der absoluten Religion nicht in Widerspruch stehen, ja eine Art von Propädeutik zur concreten Erscheinung derselben gebildet haben, möge man in der christlichen Kirche, wie zur Aufhellung, so zur Bestätigung von wirklichen Artikeln jener Religion benutzen! (Vgl. die durch die Kirchenversammlung von Dordrecht sanctionirte, belgische Confession, welche die Apocryphen von den heiligen Büchern mit Recht differenzirt, über das Verhältniß, worin die Kirche zu den ersteren stehen kann, 1. artc.)

E. Die Sammlung derjenigen Schriften, welche die Entstehung nebst der Bestimmtheit und Entwickelung des, zwischen Jehovah und den Israeliten auf mannigfache Weise vermittelten Bundes angehen.

Von dem Bestreben, unsern christlichen Glauben im Alt. Testamente*) zu finden, behauptet Schleiermacher im II. Bd.

---

ferirt, es hätten diejenigen Lehrer der römischen Kirche, welche in Geschichten und kritischer Kunst erfahren seien, nicht negirt, daß die Apocryphen doch „inferioris quasi ordinis minorisque auctoritatis" seien. Aber diese Negation (d. h. die Position, daß die Apocryphen den Namen deuterocanonischer Bücher verdienen,) würde von jenen Römern nicht ausgesprochen worden seyn, hätten diese nicht das Bewußtsein gehabt, daß die Apocryphen eine geringere Fülle göttlicher Ideen beschliessen, als die (protocanonischen) Bücher des Alt. Testamentes.

*) Schott's Ansicht: „libri sacri Judaeorum ipsi nomine veniunt διαθήκη παλαιά 2. Corint. c. 3. V. 14" (s. epitm. thlg. chr. pg. 51, edt. II.,) ist in dem Falle, daß nach Schott unter libri sacri Judaeor. die sämmtlichen heil. Bücher der Juden verstanden werden sollen, nicht richtig; denn, da in 2. Krth. c. III. auf das ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει τῆς παλαιᾶς διαθήκ. des V. 14 die Phrase ἡνίκα ἀναγινώσκεται μωσῆς folgt: so bezeichnet hier das διαθ. παλ. bloß die von

des chr. Glaub. S. 381, 2. A., „die Geschichte der christlichen Theologie zeige deutlich genug, wie sehr dieses Bestreben — theils unserer Anwendung der Auslegungskunst zum Nachtheile gereicht habe, theils auch die weitere Ausbildung der Lehre und den Streit über die näheren Best(mmungen derselben mit unnützen Verwickelungen überhäuft." Derlei an sich allerdings großen Nachtheile sind inzwischen einzig aus dem übermäßigen Bestreben, den gesammten, ja schon ausgebildeten, Christenglauben im Alt. Testamente zu finden, hervorgegangen). Dieses Bestreben*), durch welches im Grunde die concrete Erscheinung des Neuen Testamentes als eine unnöthige dargestellt wird, ist ein sehr verkehrtes; es übersieht einzelnes Unlautre, welches manchen alttestamentischen Begriffen von göttlichen Dingen, das rein auf Orts- und Zeitverhältnisse Bezügliche, was mehren Glaubens- und Lebensvorschriften des Alt. Testam. eignet; es überhört das Dictum des Welterlösers, daß das im Himmelreiche des Christenthums auf einem sehr geringen Standpuncte sich bewegende Individuum größer sei, als der alttestamentische Täufer, welcher unter den vom Weibe Gebornen des Alt. Testam. der größte war, Matth. XI., 11; es merkt nicht auf die Idee des Heidenapostels, daß die herrliche Religionsöconomie des Alt. Testamentes, was ihre innere Bestimmtheit anbelange, minder herrlich sei, als die neutestamentische, daß jene, bloß für eine transitorische Bildungsstufe Eines Volkes qualificirt**), vergänglich, diese dagegen, für die

---

Moses gefertigten Schriften, wiefern sie den alten, insonderheit durch Moses Vermittelung gestalteten Vertrag des allervollkommensten Wesens mit den Hebräern (בְּרִית) angehen.

*) Nach Quenstedt's Ansicht ist in dem Alten und Neuen Eine und dieselbe Religion „quoad substantiam" (s. I. pg. 33 thlg. didct. polmc.,), für Quenstedt existirt bloß „quoad circumstantias" einige Verschiedenheit., als wenn nicht auch in der Substanz des Christenthumes etwas wäre, was von Bestandtheilen der alttestamentischen Religionssubstanz verschieden, ja denselben entgegengesetzt ist!

**) Nach Twesten's Meinung (a. a. O. I., 322) wird „die Re-

höheren Bildungsstufen der Menschheit qualificirt, bleibend ist, 2. Krth. III., 6. Dagegen hat das **gemäßigte** Bestreben, unsern christlichen Glauben nach einzelnen **primis staminibus** im Alten Testamente zu finden, wie es in seinem Ansich vermöge des concreten, zwischen dem Alten und Neuen Testamente obwaltenden Causalzusammenhanges das rechte ist, so niemals die von Schleiermacher angedeuteten Nachtheile der christlichen Theologie zu Wege gebracht. Indem dieses Bestreben z. B. die, den Welterlöser und seinen Opfertod betreffenden **prima stamina** des Christenglaubens im Alten Testamente fand, eruirte es durch tadellose Anwendung der wissenschaftlichen Auslegungskunst aus Worten gewisser alttestamentischer Autoren, z. B. des Jesajah, Gedanken und Wahrheiten, welche, obwohl in biblischen Hüllen, abseiten jener Autoren ihren Worten zur Unterlage gegeben sind. Für das volle Sonnenlicht der absoluten Religion waren die Genossen der alttestamentischen Religionsverfassung keineswegs schlechthin qualificirt; indeß trug die Vorsehung dadurch, daß sie manche **prima stamina** der absoluten Religion durch Schriftsteller des Alten Testamentes in symbolischen Formen aussprechen ließ, nach ihrer πολυποίκιλος σοφία (s. Ephs. III., 10,) dafür Sorge, daß die fleischlich gesinnten Theocraten für die concrete Offenbarung der absoluten Religion, welche in der Folgezeit durch Christus und die Apostel zuerst den „verlornen Schaafen des Hauses Israel" mitgetheilt ward, empfänglicher werden konnten*). Ferner hat das ge-

ligionsverfassung des Alt. Testamentes als das erste ABC Galat. IV., 3, 9 dargestellt." Doch dürfte wenigstens in Glt. IV., 3, wo das τοῦ κόσμου nothwendiger Weise die Menschenwelt überhaupt andeutet, die Partikel τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου die Religionrudimente nicht bloß der Juden, sondern auch der Heiden ausdrücken; die Juden allein bildeten den κόσμος keineswegs. Vgl. meine theolog. Ausleg. des paulin. Sendschreib. an die Coloss. zu Cap. II.. 8.

*) Daß „der Erlöser und die Art, wie er das Reich Gottes ankündigte," selbst unter Schriftkundigen seines Volkes nicht absolute Anerkennung gefunden habe, ist einzuräumen; jedoch auch psycholo-

mäßigte Streben, prima stamina des Christenglaubens im Alten Testamente zu finden, indem jenes wirklich befriedigt worden ist, zur weiteren Ausbildung der Lehre, namentlich von der durch Christus gestifteten Erlösung, beigetragen*). Ja sofern aus den, obgleich in Typen, σκιαῖς u. dergl. im Alt. Testamente verhüllten primis staminibus des Christenglaubens die, in der neutestamentischen Periode objectiv vollendete Substanz des Christenglaubens einigermaßen erläutert und zu besserem Verständniß gebracht werden kann — die Wurzel erklärt ja die Bestimmtheit des Baumes! —, mußte das wirklich befriedigte Streben, einige prima stamina des Christenglaubens im Alt. Testamente zu finden, die über die näheren Bestimmungen dieses Glaubens (d. h. der Glaubenslehre,) in der christlichen Kirche entstandenen Streitigkeiten entwirren und schlichten helfen.

Eine „gründliche Verbesserung" der Nachtheile, welche das (maaßlose) Bestreben, unsern (gesammten) christlichen Glauben im Alt. Testam. zu finden, veranlaßt habe, erwartet Schleiermacher erst davon, wenn man die „alttestamentischen Beweise für eigenthümliche christliche Leheen aufgebe, und was sich vornehmlich auf solche stütze, lieber ganz bei Seite stelle." Doch wer alttestamentische Beweise für eigenthümlich christliche Lehren ganz aufgibt, tritt mit dem Erlö-

---

gisch einfach daraus zu erklären, daß die Schriftkunde bei vielen Genossen des jüdischen Volkes eine äußerliche, rein abstracte war, daß diese Leute durch unedle Begierden und Leidenschaften, kurz durch ihre Herzenshärtigkeit, gehindert wurden, das innere, auf den zukünftigen Erlöser und auf die Art seiner Erlösung hinweisende Moment, welches das Substrat mancher im „Zeitraume der bloßen Ahndung" ausgesprochenen Dicta des Alt. Testam. abgibt, tief zu erkennen.

*) Will man zu den primis staminibus des Christenglaubens die großen Wahrheiten von der Allweisheit und Allwissenheit, von der Heiligkeit, Gerechtigkeit und Macht des vollkommensten Geistes rechnen: so sind diese Wahrheiten im Alten Testam. hinlänglich entwickelt, und tragen zur Ausbildung der christlichen (im engern Wortsinne aufgefaßten,) Theologie besonders bei.

ser (Joh. V., 39, 46; Luc. Ev. XXIV., 25 ff.; XX., 37, 42,), desgleichen mit den vom Geiste des Erlösers beseelten Aposteln Paulus Ap. Gsch. XXVIII.; 23, vgl. Röm. XV., 4,) und Petrus (Ap. Gsch. II., 25 ff.), welche diese Argumentationsweise für christliche Lehrstücke gebrauchen, in Widerstreit, er beraubt sich, da seine „Erfahrung" und „unmittelbare Gewißheit" von der Wahrheit des christlichen Glaubens noch nicht die Bestimmtheit des Absoluten haben, sondern mit allerlei Gebrechen behaftet sind, einer Stütze für die Wahrheit des Christenglaubens *), er verzichtet ohne Noth auf ein vortreffliches Medium, den Christenglauben gegen die, von den alttestamentisch gläubigen Israeliten auf jenen Glauben gewagten Angriffe, durch alttestamentische, auf Christliches bezügliche Passagen, (dergleichen die, messianische Vaticinien in sich schließende Stellen sind,) zu verfechten und aufrecht zu erhalten. Wer aber sämmtliche christliche Lehren, die sich vornämlich auf alttestamentische Beweise stützen, ganz bei Seite stellen wollte, dürfte selbst ziemlich wesentliche Elemente des Christenthumes (z. B. das, die historische Genesis der ersten menschlichen Sünde betreffende,) ohne welche andere ziemlich unverständlich werden, bei Seite stellen müssen. — Indessen wird die frei evangelische Wissenschaft in Schleiermacher's hyperbolischer Proposition auch etwas Wahres anerkennen. Da im Alten Testamente abstract Menschliches **)

---

*) Durch die, im Alt. Test. dargebotenen Vorandeutungen des Christenglaubens wird dem sinnigen Geiste evidenter, daß der Erlösungs- und Erziehungsplan, den das vollkommenste Wesen mit seiner Menschheit hat, aller Differenz der Religionsöconomieen ungeachtet, an sich Einer und zwar ein höchst großartiger ist. — J. J. 1797 ist z. Zürich zum 3. Male Jac. Heß's Werk: „vom Reiche Gottes," aufgelegt worden. Die 1766 z. Frkf. an d. Oder ed. 1. Samml. der kurz. vermischten Aufsätze Gottl. Töllner's schließt den „Beweis" in sich, „daß die Schriften des Alt. Test. nicht eher, als in den Zeiten des N., ein Grund des Glaubens für alle Mensch. haben seyn sollen."

**) In diese Categorie fallen psalmistische Verfluchungen der Gottesfeinde, welche mit der allgemeinen Nächstenliebe in Conflict stehen.

mit wirklich Göttlichem, streng particularistisch Jüdisches mit Spuren des reineren, christlichen Bewußtseins vermischt ist: so sind lediglich diejenigen Passagen des Alt. Testamentes, welche dem Genius des im Neuen Testamente niedergelegten, objectiven Christenthumes entsprechen, als Erkenntnißquellen des Christenglaubens, als Beweise für denselben, zu gebrauchen. Aus Stellen des Alten, welche dem erhabenen Genius des neutestamentischen Christenthums nicht entsprechen, Elemente hernehmen und mit dem neutestamentischen Christenthume versetzen, heißt in demselben judaisiren, und gegen die, der ächt evangelischen Dogmatik gestellte Regel: **Numquam retrorsum!** verstoßen.

F. Sylloge derjenigen Bücher, welche sich auf die Stiftung und erste Fortentwickelung des Neuen, zwischen dem allervollkommensten Wesen und der Menschheit durch Christus vermittelten Bundes beziehen*).

Nach Marheineke's Ansicht (s. die Grundlehren der chr. Dogmat., 1. A. pg. 66, vgl. 2. A. pg. 58,) sagen die symbolischen Bücher der protestantischen Kirche „nicht, die heil. Schrift in der Bibel sei das Princip des christlichen Glaubens und seiner wissenschaftlichen Erkenntniß, sondern es (sie?) sei die Regel und Richtschnur (norma), nach welcher jene sich richten müssen, und die entscheidende Richterinn in allen Streitigkeiten über den Glauben." Dieses richtige „Verhältniß der Dogmatik zur Bibel" sei von den „Dogmatikern" der protestantischen Kirche „bald nachher verkehrt" worden, indem die Dogmatiker sagen, die „heil. Schrift in der Bibel" sei „das principium cognoscendi, woraus alle Erkenntniß der christlichen Lehre geschöpft werden müsse." Allein wenn die von Marheineke citirte formula concordiae in der epitm., init.,

**) Wird diese Sylloge schlechtweg ἡ καινὴ διαθήκη genannt: so ist dieses ein ziemlich willkührlicher Ausdruck statt βίβλος τῆς καινῆς διαθήκης. — J. J. 1774 ersch. z. Erlang. die diatrib. des G. Rosenmüller: „de vocabuli διαθήκη in libris Nov. Test." — bekanntlich hat die Vulgata das διαθήκη daselbst auf mißverständliche Weise mit testamentum übertragen, — „vario usu."

„glaubt, bekennt, lehrt, daß die einzige Norm und Regel, nach welcher alle Dogmen und alle Lehrer geschätzt und beurtheilt werden müssen, durchaus keine andere sei, als die prophetischen und apostolischen Schriften, sowohl des Alten, als auch des Neuen Testam.": so negirt sie hiemit gar nicht, daß die prophetischen und (worauf es uns in diesem Ideenzusammenhange besonders ankommt,) die apostolischen Schriften*) der Bibel principia cognoscendi des christlichen Glaubens sind; denn der Vorzug, welchen die biblischen Schriften in ihrer normativen und judicialen Gewalt besitzen, fließt gerade aus der Affection, daß jene Schriften die christlichen Glaubenslehren in ihrer Lauterkeit enthalten, mithin Erkenntnißquellen derselben sind. Wenn Luther laut P. II. art. 2. der, durch ihn gefertigten schmalcald. Artikel die Regel hat, „ut videlicet verbum Dei condat articulos, et praeterea nemo," und bei seinem antithetischen Verhältnisse gegen die, auf das innere Wort, auf die innere Offenbarung des Gottesgeistes provocirenden Schwärmer**) unter dem verbo Dei lediglich das äußere Wort Gottes, die heilige Schrift der Bibel, versteht**): wie sollten die Verfasser der Concordienformel, welche, erfüllt von Respect gegen Luther's Persönlichkeit, den

*) Die antike Christenwelt bediente sich zur Bezeichnung der neutestamentischen Sylloge der passenden Terminologie: τὸ εὐαγγέλιον und τὸ ἀποστολικόν, durch welche die, von Apostelschülern gefertigten Bücher, wie die Evangelien des Marcus und Lucas, nicht ausgeschlossen wurden.

**) Die schmalcald. Artikel wollen festgehalten wissen, „Deum nemini Spiritum vel gratiam suam largiri, nisi per verbum et cum verbo externo et praecedente, ut praemuniamus nos adversus enthusiastas, i. e. spiritus, qui jactitant, se ante verbum et sine verbo Spiritum habere, et ideo Scripturam sive vocale verbum judicant, flectunt et reflectunt pro libito," s. P. III., art. 7, und bringen in die Categorie solcher Enthusiasten den Münzer. Auch der „papatus" ist den schmalc. Artik. „merus enthusiasmus, quo papa gloriatur, omnia jura esse in scrinio sui pectoris, et quicquid ipse in ecclesia sua sentit et jubet, id Spiritum et justum esse, etiamsi supra et contra Scripturam et vocale verbum aliquid statuat et praecipiat."

unbedingten Lutheranism in der evangelischen Kirche gegen den Calvinism geltend zu machen strebten, negirt haben, daß das äußere Gottes Wort*) Glaubensartikel gründe, d. h. daß die „heilige Schrift der Bibel" das Princip des christlichen Glaubens sei? Haben also die protestantischen Kirchendogmatiker gesagt, das principium cognoscendi des christlichen Glaubens sei die heilige Schrift der Bibel: so sind sie, wie mit Luther, so mit der ächt lutherischen Concordienformel in vollkommener Uebereinstimmung.

Um nun insonderheit auf das Neue Testament zu reflectiren: so können freilich gegen die Thesis, daß dasselbe das genügende Erkenntnißprincip des Christenthumes sei**), mehre

---

*) „Wort Gottes" muß in der Wissenschaft von der Bibel sorgfältig unterschieden werden, wie, das dem deutschen „Wort Gottes" correspondirende λόγος Θεοῦ des N. T. (s. 1. Thssl. II., 13; 1. Krth. XV., 36,) niemals Bezeichnung des Bibelvolumens ist. Wie kann auch das ganze Bibelvolumen, da es nicht bloß die von dem höchsten Wesen ursprünglich herstammenden Religionswahrheiten, sondern auch Geographisches, Historisches und sonstiges Antiquarisches, woran selbst Irrthümer haften, zu seiner Substanz hat, Wort Gottes seyn? Was die Ausdrucksform „heilige Schrift" betrifft: so läßt sich dieselbe, falls das Prädicat heilig accentuirt wird, als gleichgültig mit der Redeform: „Wort Gottes," wie Marheineke gethan zu haben scheint (vgl. die Grundlehren 1. A. p. 469,) gebrauchen. Wird dagegen, wie wir thun, das Moment „Schrift" in jener Ausdrucksform urgirt: so fällt dieselbe mit der Redeform: „Bibel," (d. h. in Schrift verfaßtes Buch,) zusammen.

**) Das „Wort Gottes in uns," welches nach Marheineke (a. a. O. pg. 65,) „die Offenbarung Gottes in dem Bewußtsein von ihm ist," als das „Princip des christlichen Glaubens" zu bestimmen, hat meines unmaaßgeblichen Erachtens manches Bedenkliche. Einmal belehrt uns das innere Wort als solches weder über die concreten Hauptthatsachen der Lebensentwickelung Jesu, worauf bedeutende Bestandtheile des Christenthums gestützt, noch über die, in practischer Beziehung höchst wichtigen Formen, in welche diese Bestandtheile non sine numine gekleidet worden sind. Jene Hauptthatsachen und diese Formen aber außer Acht lassen, heißt den christlichen Glauben zu einem, seiner geschichtlichen Fundamente entblößten, bloß logischen Idealismus gestalten. Ferner: bei ihrer

Instanzen vorgetragen werden, welche indessen vor dem Foro der vorurtheilsfreien Kritik sich als nicht stichhaltige darstellen werden. Die erste Instanz lautet: da apostolische Geisteserzeugnisse, in welchen ohne Zweifel Artikel des christlichen

---

Vitiosität versetzt die menschliche Natur das an sich Göttliche gar leicht mit ihren eignen Fündlein, sie vermischt, (wie die concreten Erscheinungen eines Gichtel, Weigel u. A., die auf das innere Wort Gottes provocirten, beurkunden,) mit dem inneren Worte Gottes bald die unreinen Phantasieen ihrer eignen Beschränktheit. Wird also das Wort Gottes in uns als Princip des christlichen Glaubens bestimmt: so dürfte dieser, aus jenem Worte entsprungene Glaube unschwer eine fanatisch-prophetische Bestimmtheit erhalten, und überhaupt durch menschliche Satzung verunstaltet werden. Freilich könnte hier bemerkt werden, daß, da „das Wort Gottes in der Bibel die Norm, der Kanon, die Regel des christlichen Glaubens, auch der christlichen Dogmatik sei" (s. Marheineke S. 65,), auch der aus dem Worte Gottes in uns hervorgegangene und möglicher Weise durch menschliche Erdichtungen und Einbildungen alterirte Christenglaube nach dem Worte Gottes in der Bibel gerichtet und gesäubert werde. Doch warum erst durch die Proposition, das Wort Gottes in uns sei das Princip des christlichen Glaubens, die Möglichkeit, daß dieser Glaube durch Verunreinigungen des Wortes Gottes in uns selbst verunreinigt wird, und die Nothwendigkeit eines, in Beziehung auf ihn nach der Norm des Wortes Gottes in der Bibel einzuleitenden, richterlichen Processes setzen, da der objective christliche Glaube in strahlender Reinheit aus der Bibel, insonderheit Neuen Testamentes, von uns geschöpft, und durch dieses Schöpfen von uns dem urpersönlichen, absoluten Geiste dafür ein factischer Dank abgestattet werden kann, daß derselbe den Christenglauben, welcher, nicht in den objectiven Buchstaben der Schrift verfaßt, im Strome von achtzehn Jahrhunderten durch menschliche Einfalt oder Schlauheit vollkommen hätte deformirt werden können, in Schriften, wenngleich in gelegentlichen, hat deponiren lassen? (J. J. 1809 ersch. z. Stuttg. in 2 Bdchn. des Vict. Hauff's Briefe, den Werth der schriftlichen Religionsurkunden als solcher betreffend, welchen Bändchen i. J. 1814 ein 3tes sich anschloß, dessen Briefe nicht bloß jenen „Werth," sondern auch das „Studium" der schriftlichen Religionsurkunden, „besonders ihrer Sprachen," angehen). — Inzwischen verkenne ich in diesem negativen Verhältnisse gegen das, als Princip des Christenglaubens bestimmte Wort Gottes in uns das Moment, welches dieses Wort auf dem christlich religiösen Gebiete wirklich besitzt, keineswegs. Das

Glaubens abgehandelt worden seien, vom Zahne der Zeit verzehrt seien: so könne das Neue Testament nicht die sämmtlichen Artikel des Organismus der christlichen Glaubenslehre in sich begreifen. Doch es kann durchaus nicht wissenschaftlich dargethan werden, daß in jenen, vom Zahne der Zeit verzehrten Erzeugnissen des apostolischen Geistes solche ἄρθρα τῆς πίστεως und τῆς ζωῆς abgehandelt worden sind, welche in den, der modernen Zeit gebliebenen Erzeugnissen nicht explicite, oder wenigstens implicite, dargestellt sind. Vielmehr ist es gewiß, daß (um einen ganz concreten Fall vorzuführen,) jenes „μὴ συναναμίγνυσθαι πόρνοις," welches laut 1. Krth. V., 9, das Substantielle des verloren gegangenen*), paulinischen Sendschreibens an die korinthische Gemeinde bildete, auch in der, der Nachwelt wirklich gebliebenen, jetzt ersten Epistel an dieselbe (V., 9,) berührt ist, vgl. noch das Dictum: schaffet den sittlich Schlechten (d. i. den Blutschänder, V. 1.,) aus eurer Mitte! — Will man aber die Instanz dahin gestalten, daß, da die vorherrschend geschichtlichen, die vorherrschend belehrenden Bücher, das vorherrschend prophetische Buch (= die Apocalypse,) des Neuen Testamentes*) auf Anlaß localer und temporeller Umstände der Urzeit gefertigt seien, das Neue Testament nicht das Depositorium der vollständigen, sämmtlichen Localitäten und Zeiträume des

innere Wort Gottes ist es, in welchem das äußere seinen Anknüpfungspunct findet. Hätte sich das höchste Wesen nicht von Anfang der Menschheit an im Bewußtsein derselben geoffenbart: so würde es der in der Bibel niedergelegten Gottesoffenbarung äußerst schwer geworden seyn, bei denjenigen Individuen, von welchen sie wirklich adoptirt worden ist, wie die rechte Würdigung, so einen concreten Eingang zu finden.

*) Diese Negation stellt sich auch in Bezug auf Schriften der israelitischen Religionsöconomie, derer 2. Sam. I., 18; 1. Chron. XXIX., 29 und sonst gedacht worden ist, heraus. Sie kann aber in unserem Redezusammenhange um so weniger von Bedeutung seyn, als wir in der תּוֹרָה, den נְבִיאִים und כְּתוּבִים (d. h. in den Bestandtheilen des, zu jener Oeconomie gehörigen, heil. Codex,) gar nicht die volle Substanz des Christenthums suchen.

menschlichen Entwickelungsganges erfassenden, Christusreligion seyn könne: so müssen wir sagen: es liegt selbst den, auf besondere locale und temporelle Verhältnisse der frühesten Zeit in Beziehung stehenden, neutestamentischen Aussprüchen*) eine Fülle von allgemeinen, ewigen Wahrheiten zu Grunde, welche abseiten des vorurtheilsfrei denkenden Geistes mittelst der dialectica sancta von ihren Beziehungen auf jene besonderen Verhältnisse gesondert, und zur Darstellung der, für die Menschenwelt aller Zeiten und Oerter wichtigen, christlichen Religionsdoctrin sehr wohl benutzt werden kann. Doch fassen wir auch lediglich diejenigen neutestamentischen Passagen, welche, sei's disertis verbis, sei's infolge richtiger, vom Leser gezogener Consequenzen, für das Allgemeine geltende Ausprägungen des, in den biblischen Schriftstellern lebendigen und reinen, christlichen Bewußtseins in sich schließen: so sind wir im Stande, schon aus diesen Passagen mit Hülfe einer gesunden Auslegung die christliche Religion als eine in sich vollständige herzuleiten. Daß die aus diesen Passagen gewonnene, christliche Religion vollständig ist, erhellt aus der Thatsache, weil die pisteologischen und ethischen Artikel derselben ein schön abgerundetes Ganze, bei welchem von dem Denker keine wesentliche Lücke wahrgenommen werden kann, ausmachen. Wäre die, aus jenen neutestamentischen Passagen entlehnte Christusreligion nicht vollständig**): so würde sie dem empfänglichen Subjecte nicht jene Tieferkenntniß der göttlichen und menschlichen Dinge, desgleichen ihrer gegenseitigen, concreten Beziehungen, nicht jene ethische Willensveredlung, nicht jene über die Vorstellungen des abstracten Verstandes hinaus liegende Beruhigung des Gemüths — das Christenthum ist die Religion der Leidenden! — gewähren, worin das Subject auf dem zeitigen Standpuncte seines Seins und Bewußtseins Befriedigung findet**). „Wenn jener hartnäckig

*) Dahin sind z. B. biblische argumenta κατ' ἄνθρωπον, einzelne historische Momente u. s. w. zu rechnen.

**) In Schott's Epitome caet. p. 58. wird, indem die „sufficientia“ der Scriptura s. gezollt wird, auch I. ep. Jo. c. 2. v. 20

genannt werden muß, der den, durch die Autorität der Scripturae gesicherten Einrichtungen der Kirche nicht nachgibt, einer wie viel schlechteren Hartnäckigkeit muß derjenige gezeiht werden, der, indem er es verschmäht, sich bei den göttlichen Schriften zu beruhigen, entweder ihrer unverletzlichen Fülle (plenitudini) die Wahrheit abspricht, oder meint, es fehle ihnen etwas, was er durch eigene Erfahrung ergänzen müsse." So lib. XII., pg. 54 der achtbaren, facundischen Schrift pro defensn. tr. cpitulor.

Die zweite Instanz gegen die Ansicht, daß das Neue Testament ein ausreichendes Erkenntnißprincip der christlichen Religion sei, entwickelt sich dahin: viele, im Neuen Testamente ausgesprochene Artikel derselben seien für uns unklar und unverständlich. Allein diejenigen Ideen des neutestamentischen Christenthumes, die an dieser relativen Undeutlichkeit leiden*), nehmen nicht bloß eben deshalb die Thätigkeit

---

angeführt. Indeß schwerlich mit wissenschaftlichem Rechte. Schreibt Johannes seinen Lesern: „οἴδατε πάντα": so leitet er solches Wissen weder aus der Sammlung des εὐαγγέλιον und des ἀπόστολος, welche in dem Zeitpuncte der Abfassung des Briefes nicht existirte, noch aus der Sammlung des Gesetzes, der Propheten, Psalmen und anderer Bücher des Alten Testamentes, von welcher im Contexte gar nicht die Rede ist, sondern, wie das hier voraufgehende: ὑμεῖς χρίσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου, sattsam erhärtet, aus der Salbung her, d. h. aus den geistigen Charismaten, mit welchen die Leser auf Veranstaltung des heiligen Gottes ausgestattet waren; es heißt ausdrücklich V. 27: wie die Salbung euch belehrt über alle Dinge der christlichen Religion, so ist's auch wahr 2c.

*) Rücksichtlich religiöser Wahrheiten, worüber Paulus in seinen Episteln spricht, lesen wir in 2. Ptr. III., 13: ἐν οἷς ἐστι δυσνόητά τινα. Zwar fällt der 2. Petrusbrief, gleich der Apocalypse, den Sendschreiben des Judas, Jacobus und den beiden letzten des Johannes, in die Categorie derjenigen neutestamentischen Bücher, gegen deren Authentie bereits in alter Zeit von Seiten Einzelner eine ἀντιλογία sich erhoben hat. Indeß abgesehn davon, daß es sehr die Frage ist, ob die Argumente, auf welche die ἀντιλογία sich stützt, vor dem Richterstuhle der unbefangenen, tiefer forschenden, wahrhaft vernünftigen Kritik Bestand haben, so wird das Dictum in 2. Ptr. III., 16 durch das Studium des doctrinellen Inhaltes mehrer paulinischen

der menschlichen Intelligenz in einem besonderen Grade in Anspruch, sondern verlieren auch in dem Maaße, als die, mit dem Willen zusammenhängende Intelligenz durch den göttlichen Geist, welcher das Princip jener Ideen ist, sich beseelen, von vorgefaßten Meinungen sich läutern und erleuchten läßt, für die, jene Ideen mit ungetheilter Aufmerksamkeit betrachtende und gründlich erwägende Intelligenz immer mehr, wenn auch in dem jetzigen Leben nicht ganz und gar, an Dunkelheit*); denn alles, was existirt, wird aus demjenigen Prin-

---

Erzeugnisse, z. B. der an die Römer, die Kolosser rc. gerichteten Briefe, hinlänglich bestätigt.

*) Es heißt § 25 der instit. Wegscheider's im Gegensatze gegen die allegorische Auslegung der heil. Bücher: „strenue-tuenda est explicandi ratio grammatico-historica, sola vera, optimisque interpretibus probata.“ Unstreitig reicht die Interpretationsweise, die wie des concreten Sprachidioms, in welchem ein alter Schriftsteller sich bewegte, so der geschichtlichen Verhältnisse, von welchen derselbe umgeben war, kundig ist, aus, bei profanen, von dem christlich-religiösen Geiste nicht beseelten Schriftstellern des Alterthums die Gedanken, welche sie zum Substrate ihrer Worte gemacht haben, aufzufinden und darzulegen. Da diese Gedanken nicht Ausstrahlungen eines höheren Geistes sind: so vermag der, gleichfalls in der Abstraction von einem höheren Geiste sich bewegende, und mit rein menschlichen (d. h. mit sprachlichen und geschichtlichen,) Hülfsmitteln ausgestattete Interpret in diese Gedanken gleichsam einzurücken, d. h. die Schriften der Profanscribenten zu verstehen. Ja soweit die heiligen Bücher der Christen, unter besonderen Zeit- und Ortsverhältnissen abgefaßt, abstract menschliche Gedanken in ihren Worten enthalten, dürfte auch bei ihnen die (übrigens nicht erst von Ernesti und Semler, sondern bereits von Origenes und Zöglingen der großen, theologischen Schule Antiochien's geübte,) sogenannte grammatisch-historische Auslegung ausreichen. Nun aber liefern die Verfasser der biblischen Bücher, insonderheit der neutestamentischen, indem sie nicht bloß das „suae aetatis ingenium“ (s. l. c.,) an sich tragen, sondern mehr oder weniger von einem höheren (d. h. göttlichen,) Geiste ergriffen sind (s. unten,), in ihren Schriften auch ächt christlich-religiöse Elemente, welche der Interpret lediglich dann in ihrer Reinheit zu erfassen vermag, falls er mit einem, denselben adäquaten Apparate sich zuvor ausgerüstet hat. Mithin muß derjenige, der diese Elemente der heil. Schriftsteller lauter erfassen will, das tiefe und

cipe und mit Beihülfe desjenigen Principes, aus welchem es hervorgegangen ist, am besten verstanden. Es läßt sich sehr gut denken, daß ungelehrte, aber von, unter den Menschen gewöhnlichen Vorurtheilen freie Individuen, welche sich den relativ dunkeln, doctrinellen Ideen des Christenthums (die sie in einer einfachen, treuen Version des Neuen Testamentes überkommen,) mit ihrem inneren, frommen Menschen hingeben, und welche in sich diese Ideen wirken lassen, dieselben nach und nach besser verstehen, als jene, sei es orthodoxen, sei es heterodoxen, gelehrten Theologen, die mit vorurtheilsvollem Geiste die von ihnen im Originaltexte des Neuen Testamentes wahrgenommenen, beziehungsweise unklaren Ideen der absoluten Religion untersuchen, und, weil diese Ideen für sie natürlicher Weise nicht klarer werden, über absolute Dunkelheit christlicher Religionswahrheiten in Klage ausbrechen. — Doch außer den nur beziehungsweise undeutlichen Reli-

---

ausgebreitete sprachlich-geschichtliche Wissen, in dessen Besitz er ist, noch mit einer gottähnlichen, vom göttlichen Geiste ausgehenden, Gesinnung durchdringen lassen. Verhält der Interpret sich zu dieser Gesinnung negativ, verrennt er sich in das einseitig Grammatische und Historische: so werden die geistigsten Elemente der heil. Bücher, die erhabensten Gedanken ihrer Verfasser für ihn ein Jenseits des Verständnisses, sie erscheinen in seinen Augen als schlechte Zeitvorstellungen, als bloße condescensiones, wo nicht gar als Unsinn. Sollte aber die abstract grammatisch-historische Schriftauslegung, obwohl sie dieser Entwickelung zufolge keineswegs schlechthin wahr ist, auch von den „besten Interpreten" gebilligt seyn, — so würde das in der christlichen Glaubenswissenschaft, welche auf bloß menschliche Autoritäten nichts gibt, weil sie frei evangelisch seyn will, kein Moment haben. Andrerseits wird sie aber Bemerkungen, wie die des Dogmatikers Gerhard: „ad illustrationem illam divini luminis impetrandam" (= „Spiritus s. collustrationem," welche Gerhard als „necessariam ad totam Scripturam et quamlibet ejus partem salutariter cognoscendam et interpretandam" bestimmt,) „quibusvis literarum sacrar. lectoribus et interpretibus preces sunt necessariae et quidem seriae," s. I., § 51 der loc. theolgc., in die reine, christliche Ethik verweisen. (Im Uebrigen vgl. das 1807 z. Götting. ed. Progr. Stäudlin's: de interpretatione Nov. Testm. historica non unice vera.)

gionslehren beschließt das Neue Testament, zumal der, die *ὁμολογούμενα* constituirende Theil desselben (s. Euseb's hist. eccl. III., 25.,) eine große Fülle von doctrinellen Wahrheiten, welche, indem sie geeignet sind, die tiefsten Bedürfnisse der Menschheit zu stillen, an keiner Undeutlichkeit leiden, ja, in sonst guten Versionen des Neuen Testamentes enthalten, für den christlichen und nichtchristlichen Laien, deren Geist eine gewisse Entwickelungsstufe schon erreicht hat, klar sind. Wären z. B. die neutestamentischen, wichtigen Wahrheiten, daß Jesus der Gottessohn sei, und daß von denjenigen, welche selig zu werden begehren, Jesu Glauben geschenkt, seinen ethischen Vorschriften Gehorsam geleistet werden müsse, in substantieller Hinsicht unklar: so würden dieselben von Jesu selbst (s. Ev. Joh. III., 16; Mtth. XXVIII., 20; V., 3 ff.,) und Aposteln (vgl. die theoretische und practische Hälfte, z. B. des Römerbriefes,) schwerlich so nude und ohne die ausführlichsten Erläuterungen Nichtchristen und Christen, welche in ihrer Geistesbildung nicht immer einander gleich waren, im Neuen Testamente vorgetragen worden seyn. Die Thesis des Quesnel, „des heiligen Gotteswortes Dunkelheit sei für Laien kein Grund, sich selbst von der Lesung desselben zu dispensiren," hätte von der Unigenitusbulle des 11. Clemens um so weniger anathematisirt werden sollen, als, abgesehen von der, für Quesnel's Behauptung sprechenden Praxis ehrenwerther Lehrer der alten Christenkirche*), nicht bloß eine Masse deutlicher, ächt christlicher Ideen sich im „*εὐαγγέλιον τετράμορφον*“ und im „*ἀποστολικόν*“ auf eine für den Un-

*) J. J. 1824 ersch. z. Leipz. Jo. Goßner's Arbeit: die heil. Schrift, das Buch für alle Menschen, od. unwidersprechlicher Beweis aus dem einstimmigen Zeugnisse der Kirchenväter aller Jahrhunderte, daß das Bibellesen für alle Menschen ohne Unterschied des Standes 2c. die heiligste (?) Pflicht, und eben so nützlich, als unentbehrlich sei. Dergleichen Zeugnisse dienen auch solchen Protestanten unseres Jahrhunderts, nach deren Ansicht (s. z. B. Voigtländer im Jahrg. 1809 des, für Sachsen geschrieb. Predigerjournals,) „die Bibel kein Erbauungsbuch" ist, zur Beschämung.

befangenen unverkennbare Weise herausstellt, sondern auch die Laien durch die, mit Herzenseinfalt und andächtigem Sinne unternommene Lesung vornämlich der klaren Parthieen des Neuen Testamentes*) zur Tieferkenntniß der wesentlich

---

*) Für Hase (s. Bd. III., S. 289. der Gnosis, in welche aus Hase's Lehrb. der Glaubenslehre nicht Weniges, zuweilen wörtlich, übergegangen ist,) ist „die gewöhnliche Ausflucht (!!) der Bibelgesellschaften, daß zu Gottes Wort keine Menschenzuthat kommen solle, nur eine fromme Redensart." Aber jener Kanon der Bibelgesellschaften ist unendlich mehr, als eine fromme Redensart. Sie wollen durch jenen Kanon dem vorbeugen, daß „Gottes Wort" mit allerlei, in „Einleitungen und kurzen Anmerkungen" bestehenden, menschlichen Zuthaten auf eine Weise, bei welcher „Gottes Wort" in den Hintergrund tritt, vermischt, ja durch dem Worte heterogene Elemente des abstracten Menschengeistes verunstaltet werde, wie denn in mancher, modernen, für Schullehrer und Prediger angefertigten Bibel eigenthümlich christliche Ideen derselben verwässert, wo nicht weg erklärt worden sind. Exempla sunt odiosa! Daß jener Kanon im Sinne der Stifter, welche die evangelische Kirche gehabt hat, ausgesprochen ist, wird z. B. daraus evident, weil Luther, indem er seine deutsche Bibelübertragung ohne besondere Einleitungen und kurze Anmerkungen hervortreten ließ, factisch erklärte, „zu Gottes Wort solle keine Menschenzuthat kommen." Freilich äußert Hase: „was man auch unter Gottes Wort verstehe, wenn nicht Menschenzuthat hinzukommt, d. h. wenn nicht Menschen es in sich aufnehmen, verstehen und einander erläutern: so liegt das Gotteswort bei aller Ehrfurcht unter der Bank." Inzwischen darauf, daß das „Gotteswort" von den Laien aufgenommen und privatim gelesen werde, mögen die practischen Geistlichen, nicht gerade durch, dem gedruckten „Gottesworte" von ihnen beigefügte „Einleitungen und kurze Anmerkungen," sondern durch das eigne, concrete Beispiel und durch liebevolle Ermahnungen der Laien hinwirken. Ebenso haben die Geistlichen, die auf Academieen mit dem biblischen Urtexte gehörig sich vertraut gemacht haben sollen, die Obliegenheit, nicht durch „Einleitungen und kurze Anmerkungen," welche neben dem „Gottesworte" abgedruckt werden, sondern durch Predigten und Katechesen, die „Gotteswort" zu ihrer Basis und Substanz haben, dasselbe den älteren und jüngeren Gemeindegliedern zum Verständnisse zu bringen. Mag auch protestantischer Seits gegen den römischen Satz, die traditio hermeneutica ausgezeichneter Lehrer der alten Kirche sei in der Wissenschaft eine Autorität, von welcher der moderne Schrift-

wahren Lehre des Christenthums, eo ipso aber zur Seligkeit (s. 1. Tmth. II., 4.,) gelangen können. Indeß wird dieß, daß von einzelnen römischen Priestern Laien von selbstständiger Lesung der, zumal nicht kirchlich genehmigten Bibelversionen dispensirt, oder vielmehr abgehalten worden sind, nicht eben befremden, falls man deß eingedenk ist, daß im sechszehnten Jahrhunderte gewöhnliche, aber in der lutherischen Bibelübersetzung wohlbewanderte Handwerker, z. B. Schuhmacher, über Artikel des christlichen Glaubens sich mit Doctoren der römischen Theologie zuweilen in Kämpfe, welche zum Besten des Lutherthums ausschlugen, eingelassen haben.

Die dritte Instanz besteht darin, daß, da die Ausdrucksformen, deren das Neue Testament sich für das Christenthum bediene, an Unklarheit, Amphibolie u. dgl. litten, dieses Testament für uns kein genügendes Erkenntnißprincip des Christenthums seyn könne. In Wahrheit sind einzelne termini des Neuen Testamentes hinsichtlich ihrer Sinnesbestimmung von solcher Schwierigkeit, daß, nachdem über die Begriffe derselben von ausgezeichneten Gottesgelehrten seit Jahrhunderten Forschungen angestellt worden sind, dennoch

---

ausleger nicht abweichen dürfe, polemisirt werden! Sogar jenem hyperbolischen Satze liegt das wahre Element zu Grunde, daß, wenn evangelische Geistliche selbst gewisse, den Laien deutlich zu machende Schriftpassagen nicht vollkommen verstehen, sie sich über den concreten Sinn derselben bei früheren Kirchenvätern, z. B. dem Chrysostomus, Theodoret, die kraft des ihnen eignenden, göttlichen Lebenselementes das höhere Leben der biblischen Schriftsteller oft tief erkannt, und die Ausdrucksformen dieses Lebens häufig vortrefflich verstanden haben, Raths erholen müssen, ohne das apostol. Dictum: prüfet Alles, das Schöne behaltet (1. Thssl. V., 2,)! bei dem patristischen Rathe unangewendet zu lassen. Falls die Geistlichen solche Menschenzuthaten zu dem „Gottesworte" hinzukommen lassen: so wird dasselbe, obschon nicht mit Einleitungen und kurzen Anmerkungen im Bibelvolumen vermischt, bei den Menschen, zumal wenn sie Ehrfurcht gegen es empfinden, fürwahr nicht unter der Bank liegen. (Wir haben uns bei dieser Entwickelung des hase'schen Ausdrucks: „Gotteswort," absichtlich bedient, ohne denselben darum mit dem Terminus „Bibel" identificiren zu wollen.)

ihre Endbestimmungen dieser Begriffe bis auf den heutigen Tag nicht eine ganz allgemeine Anerkennung bei der wissenschaftl. Welt gefunden haben. So wird über den Sinn des johanneischen Terminus λόγος, des im Römerbriefe sich darstellenden δικαιοσύνη von Commentatoren johanneischer und paulinischer Bücher noch controvertirt. Inzwischen falls die göttliche Vorsehung selbst durch die, auf besondere Anlässe entstandenen Schriften des Neuen Testamentes den unläugbaren, ethisch-religiösen, desgleichen intellectuellen Bedürfnissen der Menschheit Befriedigung gewährt wissen wollte: so mußte sie es dergestalt fügen, daß für die, mit dem Griechischen vertrauten Individuen die meisten Ausdrucksformen jener Schriften begreiflich waren, und für die, mit dem Griechischen nicht vertrauten Individuen des apostolischen und der folgenden Zeitalter in treuen Uebersetzungen der Schriften faßlich gemacht werden können; im entgegengesetzten Falle würde die Providenz ihr großartiges θέλημα nicht zur Ausführung bringen können. Ja sogar was die schwierigen Ausdrucksformen anbelangt: wie manche sind nicht bereits durch den, mit hermeneutischen, grammatischen, lexicalischen u. a. Hülfsmitteln literarischer Art ausgestatteten Fleiß moderner Theologen*) in ein schönes

*) Wer sich freilich bei der Auslegung des Neuen Testamentes von den classischen Schriften der Griechen fast ganz fern hält, wie Jachmann in dem 1838 z. Leipz. ed. Comment. üb. die katholischen Briefe gethan hat, entbehrt ein sehr schätzbares Adjument der Auslegung, welches durch die übertriebene Berücksichtigung fremder Interpretationen zumal in dem Falle, wenn diese die eigne Productivität des Auslegers zurückdrängt, keineswegs befriedigend ersetzt wird. Jachmann's Ansicht: die classische Gräcität und der Hellenismus der neutestamentischen Schriften seien einander viel zu fremd, als daß der letztere einen wesentlichen Gewinn aus der Vergleichung und Hinweisung auf jene ziehe, ist eine petitio principii, und schon deshalb verfehlt zu nennen, weil der neutestamentische Hellenismus auch aus der classischen Gräcität entsprungen ist, und, seiner Verstöße gegen diese ungeachtet, nicht wenige Bestandtheile der classischen Gräcität, deren Verständniß durch die Vergleichung classischer Profanscribenten erleichtert wird (vgl. meine Isag. in ep. ad Colossens. cael. p. 227—230,), bewahrt. Die Meinung Jachmann's, die

Licht gestellt worden! Hierinn liegt aber eine Berechtigung zu dem fröhlichen Glauben, daß bei der stetigen Fortentwickelung der, in dem religiösen Principe gewurzelten, frei evangelischen Wissenschaft (γνῶσις), in deren Auge kein Jota des Neuen Testamentes verächtlich ist, noch andere, an Dunkelheit leidende verba desselben das erwünschte Licht erhalten werden. — Wenn nun der tiefer denkende Geist das Christenthum lieber aus dem Neuen Testamente schöpft, als aus anderen, erst durch die Benutzung desselben entstandenen Schriften des nachapostolischen Zeitalters: so wird dies von dem Gesichtspuncte aus nicht verwerflich erscheinen, daß, wie der Brunnen reineres Wasser enthält, als die aus dem „Brunnen geleiteten Flüßlein," (um Luther's Ausdrücke zu gebrauchen!) so auch das neue Testament reinere, christliche Elemente, als die aus dem Testamente erst hervorgegangenen Schriften enthalten, in sich schließt.

§ 11.

Die neutestamentischen Autoren sind bei dem Niederschreiben oder Dictiren der zur christlichen Religion gehörigen Wahrheiten (über welche sie auf außerordentliche, oder ordentliche Weise Belehrungen erhalten hatten,) einer besondern göttlichen Assistenz, durch welche sie auf eine, ihre Spontaneität keineswegs unterdrückende Art geleitet worden sind, theilhaftig gewesen (θεοπνευστία).

A. Nothwendigkeit der Theopneustie*).

Nach Hase's Lehrb. (1. A. § 202) braucht der „ev. Supranaturalismus Inspiration auf keine Weise zu postuli-

Verfasser der katholischen Briefe seien mit allem Griechenthume unbekannt, wird schon durch des Johannes ersten Brief (s. die Paränese V., 21.,), und durch die Epistel Jacobi (vgl. das στέφαν. τῆς ζωῆς in I., 12.,) als unrichtig, wenigstens in Bezug auf diese beiden Aufsätze, dargestellt.

*) Laut § 42, annot. f. der instit. Wegscheider's zeigt eine

ren, weil er seine Religion aus der ursprünglichen Quelle des Gemüthes schöpft, und als Resultat freies Forschens ihre Realität im N. T. anerkennt. Aber ein evangel. Supranaturalismus, der seine Religion zuerst aus der angeblich ursprünglichen Quelle des Gemüthes schöpft, sodann erst als Resultat freies Forschens ihre Realität im N. T. anerkennt, oder (wie es nachher bei Hase heißt,) „das Evangelium der Liebe Gottes aus der Schrift empfängt," ist seinem Wesen nach eher gewöhnlicher Rationalismus, welcher, (wie Hase § 10 äußert,) das „Christenthum für ein bloßes Ergebniß des menschlichen Geistes mit höherem oder geringerem Grade der Vollkommenheit," oder, (wie Hase § 23 der 2. Aufl. des Lehrb. sagt,) „die Vernunft, wie sie dermalen ist, für zureichend hält zur Religion." Der wahrhaft evangelische Supranaturalismus besteht in der wissenschaftlichen Denkweise, daß die evangelische Lehre auch solche Wahrheiten, welche vom höchsten Wesen auf übernatürliche Weise dem Menschengeiste geoffenbart und in völliger Reinheit im Neuen Testamente niedergelegt sind, enthält. Daher schöpft er seine Religionslehre zuerst aus dem Neuen Testamente, und sieht sodann zu, ob diese Lehre auch im menschlichen Gemüthe, oder besser: in des Menschengeistes erster Kraft, d. h. in der Vernunft, ihre

---

„θεοπνευστία oder ἐπίπνοια τοῦ Θεοῦ (Joseph ctr. Apion. I., 1,) welche **eigentlich** verstanden wird, an, daß die Natur, sowohl der Gottheit, als auch des menschlichen Verstandes hauchbar (spirabilis) sei." Gewiß richtig. Indeß, wie Paulus in seinem Dicto: πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος, κ. τ. λ. 2. Tmth. III., 16 unendlich weit davon entfernt ist, die γραφή, die er im Bewußtsein hat, als eine von Gott ganz eigentlich eingehauchte zu bestimmen, — daran ward er durch seine ächt rationellen Begriffe von Gottes Wesen gehindert, — so ist auch die gesunde, christliche Glaubenswissenschaft, indem sie von der θεοπνευστία der neutestam. Autoren handelt, sehr weit davon entfernt, hiermit einen afflatus im eigentlichen Sinne anzudeuten, zumal selbst der Heide Marc. Tullius, in seiner treffenden Behauptung: „nemo vir magnus sine aliquo afflatu divino umquam fuit." (s. l. II. de ntr. deorr. 66,), einen solchen schwerlich im Bewußtsein gehabt hat.

Anknüpfungspuncte finde. Um aber die, zu jenem Schöpfen erforderliche Gewißheit zu besitzen, daß die neutestamentischen Autoren, ihrer Fähigkeit zu irren und zu sündigen ungeachtet, die einzelnen Wahrheiten der evangelischen Religionslehre, hauptsächlich die übernatürlich geoffenbarten, bei'm Niederschreiben und Dictiren in substantieller Hinsicht nicht alterirt haben, muß der evangelische Supranaturalismus postuliren, es habe der göttliche Geist auf diese Autoren bei dem Niederschreiben und Dictiren dergestalt eingewirkt, daß er, ohne die Individualität derselben zu vernichten, sie vor Verfälschung der Wahrheiten behütet, d. h. positiv, geleitet habe, oder: es habe der göttliche Geist die Autoren inspirirt*). Wären diese nicht in der angegebenen Art inspirirt worden: so könnte, da die Autoren weder eine absolut irrthumsfreie Intelligenz, noch eine vollendete Heiligkeit (wie dieß von Christo gilt,) besaßen, der Supranaturalism nicht die Zuversicht besitzen, daß sie die ihnen ordentlich und außerordentlich bekannt gemachten Religionswahrheiten, welche für die Autoren vordem ein Jenseits der Erkenntniß gewesen sind, in ihrer Unversehrtheit niedergeschrieben und dictirt haben**). Zwar meint Hase (Lehrb. 1. A. § 202.) der ev. Supranaturalismus „empfange das Evangelium der Liebe Gottes aus der Schrift nur in der höchsten menschlichen Glaubwürdigkeit verbürgt, welche zur rel. Gewißheit werde durch innere Erfahrung." Doch diese Meinung ist so wissenschaftlich unbewiesen, wie überhaupt unbeweisbar. Die gesunde Vernunft findet es undenkbar, daß der heilige Geist, mit wel-

*) Durch diese begriffliche Bestimmung der Inspiration wird der bei Dogmatikern so häufigen Vermischung der Inspiration mit der Offenbarung (welche sich auf die Eröffnung von zuvor verborgenen Religionserkenntnissen bezieht,) glücklich vorgebeugt. Vgl. das 1794 z. Erlang. ed. Progr. Seiler's: de revelationis et inspirationis discrimine rite constituendo.

**) J. J. 1789 ersch. z. Götting. das Progr. des Prf. Miller: cum theopneustia apostolor. nec omniscientiam quasi aliquam, nec anamartesiam fuisse conjunctam.

chem infolge der Verheißung Christi (Joh. Ev. XVI., 13. ff.; XV., 26; XIV., 16,) am Pfingsttage alle Christen (Ap. Gsch. II., 4.,) erfüllt worden sind, und welcher auch dem, für Christus späterhin gewonnenen Saulus zu Theil geworden ist (1. Krth. VII., 40., II., 20.,), von den Christen, welche neutestamentische Bücher geschrieben oder Amanuensen dictirt haben, in diesen Momenten, welche Blüthepuncte ihrer Amtsverwaltung abgaben, mit seinen negativen und positiven Hülfseinwirkungen gewichen seyn sollte. Dagegen tritt schon Ap. Gsch. XV., V. 28. (vgl. mit V. 23.,) in die Schranken.

B. Rechtfertigung der Theopneustie gegen die bedeutendsten, abseiten des abstracten Verstandes vorgetragenen Instanzen.

Wir reflectiren zuvörderst auf die, aus dem Neuen Testam. selbst entlehnten. Der abstracte Verstand verweist auf die große Verschiedenheit der Rede (Matth. 4, 1 ff. und Luc. 4, 1 ff.,), der Auslegung einiger Stellen des Alten Testamentes (Matth. 8, 17 und 1. Ptr. 2. 24. Act. 13, 33. Hbr. 1, 5,) der Quellen (Luc. 1, 2,) der Chronologie (Matth. 23, 35. Luc. 2, 2. 3, 1. Act. 5, 36 ff. 7 tot.)," (Wegscheider's instit. § 43, ed. VII.) Doch diese Verschiedenheit, so weit sie wirklich vorhanden ist, beweiset gar nicht die Negation des, von dem heil. Geiste auf die neutestamentischen Autoren ausgegangenen, besonderen Einflusses, welcher ja gerade das von ihnen vorgetragene christlich Wahre anging, sie beweiset lediglich, daß die Autoren, indem sie dieses Einflusses theilhaftig wurden, ihre, von einander differirenden Individualitäten zumal in Dingen, welche nicht selbst Substanz der christlichen Religionslehren waren, haben hervortreten lassen*), oder, (wie in den Institutionen a. a.

*) Twesten's (§ 26 a. a. O.) Aeußerung: „niemand werde sagen, daß für das religiöse Bewußtsein etwas darauf ankomme, — ob es die Schätzung des Quirinus war, oder eine andere Verzeichnung, die Joseph und Maria nach Bethlehem führte" (Luc. II., 2,) ist an sich auf frei evangelischem Standpuncte beifallswerth. Inzwischen läßt sich durch eine tiefer gehende Wissenschaft nachweisen, daß

O. im Hinblicke auf mehre Dicta der heil. Schriftsteller, z. B. Luc. I., 3, bemerkt wird,) die Kräfte „ingenii mentisque“ gebraucht haben. Insonderheit mögen solche Autoren des Neuen Testamentes, die nicht Jesu unmittelbare Lehrjünger gewesen waren und den heiligen Gottesgeist nicht unmittelbar von Jesu empfangen hatten, die vielmehr bloß in Lebensgemeinschaft mit wirklichen Aposteln sich bewegt, und durch die muthmaßliche Vermittelung derselben jenen Geist überkommen hatten, wie Lucas, der Akoluth des Paulus (s. Irenäus III. advs. hrs. 1.), und Marcus (der Interpret des Petrus (s. Irenäus l. c.,) — bei Anfertigung ihrer Schriften, weil des Geistes Einflüsse bei solchen schwächer seyn mußten, als bei wirklichen Aposteln, ihre Selbstthätigkeit auf eine besonders starke, und Dissonanzen*), zumal in unwichtigeren Dingen,

---

die in Luc. II., 2 angezeigte Verzeichnung eine andere, frühere gewesen ist, als die des Quirinus, welcher lange nach dem Aufbruche des Joseph und der Maria gen Bethlehem den syrischen Proconsulat verwaltet hat; denn in dem Dicto: *αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς συρίας κυρηνίου*, ist *πρώτη* ganz identisch mit *προτέρα*, so daß das *ἡγεμονεύοντος* im Abhängigkeitsverhältnisse von *πρώτη* steht. Da diese Erklärung dadurch, daß auch Johannes (Ev. I., 30,) das *πρῶτός μου* für *προτερός μου* gebraucht, hinlänglich gerechtfertigt wird: so bestimmt sich die Behauptung Olshausen's, sie „leide offenbar an grammatischer Härte,“ (s. den bibl. Comment. z. der cit. Stelle,) als rein subjective Willkühr, und Olshausen's Ansicht, die Stelle sei „Glossem“ — schon von Valkenaar, Pfaff, Kühnöl ward sie für ein Marginalscholion angesehen, — als bloßen Gewaltstreich. Durch jene Erklärung wird aber der vermeintliche Gegensatz zwischen Luc. Ev. II., 2, und Act. V., 37, Null.

*) Daß die Quellen, deren sich Lucas und Marcus bei Abfassung ihrer Schriften bedient haben, verschieden gewesen sind, ist von antiken Kirchenvätern längst erkannt worden. Dem Irenäus zufolge (l. c.) hat Lucas das von Paulus verkündete Evangelium in einem Buche niedergelegt, und, sollte auch Lucas laut Ev. I., 1—3 noch andere Quellen berücksichtigt haben, für die Wahrheit der von Irenäus gelieferten Notiz sprechen jene Analogieen, welche zwischen der lucanischen Relation von des heil. Abendmahles Einsetzung, und zwischen der, denselben Gegenstand angehenden, paulinischen

nicht vermeidende Weise haben hervortreten lassen. So ist auch von dem Verfasser des Hebräerbriefes, der, sei er nun Barnabas, sei er Apollo gewesen, zum Heidenapostel in näherer Beziehung gestanden, und, wie dogmatische Ideen des Briefes hinlänglich beurkunden, das den Heidenapostel beseelende, höhere Princip in sich aufgenommen hatte, eine Schreibart, welche durch ihre alexandrinisch-griechische Eleganz von der Schreibart des Paulus bedeutend abweicht, gewählt*) worden.

(vgl. Ev. XXII., 19 ff. mit 1. Krth. XI., 24 ff.,) sich dem unbefangenen Denker darbieten. Die Apostelgeschichte des Lucas aber ist der zweite Theil des, im Evangelio dargelegten πρῶτος λόγος (s. Act. I., 1,). Von Marcus hingegen berichtet Clemens, „als Petrus das Wort in Rom öffentlich verkündet," und mit Geist das Evangelium ausgesprochen habe, da hätten die Vielen, welche präsent gewesen, den Marcus ermahnt, daß er, da er ihm aus der Ferne her gefolgt, und der ausgesprochenen Dinge eingedenk sei, τα εἰρημένα (d. h. nach dem Vorhergehenden: das Evangelium,) aufschreiben möge; Marcus habe solches gethan und denjenigen, die ihn darum gebeten hätten, übergeben." Zwar steht mit der Darstellung des Clemens (in l. III. der euseb. K. H. 14,), welche die Conception des marcischen Evangeliums noch bei des Petrus Lebzeiten vor sich gehn läßt (es heißt a. a. O.: „ὅπερ ἐπιγνόντα τὸν Πέτρον-, μήτε κωλῦσαι, μήτε προτρέψασθαι,") das Referat des Irenäus (s. Euseb. V., 8,): „Marcus habe nach dem Austritte des Petrus und Paulus aus dem Leben die von Petrus verkündigten Dinge uns schriftlich übergeben," in Conflict. Indeß einmal sind Clemens und Irenäus darin, daß Marcus Vorträge des Petrus als Quellen seiner schriftstellerischen Leistung benutzt habe, mit einander übereinstimmend. Zum Andern hat der Alexandriner darin, daß er diese Benutzung bei Lebzeiten des Petrus vollzogen werden läßt, wahrscheinlich richtiger gesehen, als der Lugdunenser, weil Origenes, an Scharfblick den Irenäus weit überflügelnd, äußert (s. Eus. VI., 25,), Marcus habe, „ὡς Πέτρος ὑφηγήσατο αὐτῷ," sein Evangelium gefertigt.

*) Die Geistesbildung des Barnabas (von welchem es bereits cp. 20 des tertull. lib. de pudct. heißt: „exstat — Barnabae titulus ad Hebraeos, — satis auctoritatis viro,"), u. des Apollo (dem erst Luther, s. comm. in Genes. XLVIII., 20, bei einem Silberblicke der Kritik die Genesis des Briefes an die Hebr. vindicirt hat,) war von einer alexandrinisch-mystischen Bestimmtheit.

Gewichtiger, als die bisher besprochene Instanz des abstracten Verstandes gegen die subtile Inspirationstheorie, ist die andere, in dem Inhalte der Schriftlehre selbst habe eine Verschiedenheit statt (s. Wegscheid l. c.). Indeß hinsichtlich der, von den neutestamentischen Verfassern mitgetheilten, ursprünglich aber von Gott, sei's auf rein natürlichem, sei's auf übernatürlichem Wege, ausgegangenen Lehre stellt sich in den l. c. angeführten, neutestamentischen Passagen keine absolute Verschiedenheit heraus. Die tiefer gehende Prüfung einiger von diesen Passagen wird die Richtigkeit unserer Behauptung darthun. Was „Act. 15, 1—31 und Gal. 2, 14" betrifft, so hat Petrus nach Ap. Gsch. XV., 7 ff. dafür gestimmt, daß den, Christi Jünger zu werden verlangenden Heiden, da sie durch die Gnade desselben die Seligkeit zu erlangen glaubten, das Joch des mosaischen Ritual-, insonderheit Beschneidungsgesetzes behufs der Erlangung jener Seligkeit von den Aposteln nicht auferlegt werde, aber auch diese an sich wahre Lehre des Christenthumes, nach welcher es in der Sphäre desselben des Judaisirens, als einer Vermittelung der Seligkeit, keineswegs bedarf, in seinem Bewußtsein consequent festgehalten; Petrus hat bloß nebst anderen, im syrischen Antiochien präsenten Juden sich dieser Lehre in seinem concreten Thun nicht angemessen verhalten, wie Paulus nach Glt. II., 14 selbst bemerkte, daß sie „*οὐκ ὀρθοποδοῦσι πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου.*" Er, der anfänglich mit den aus dem Ethnicism bekehrten, also unbeschnittenen Christen in dem klaren Bewußtsein, daß dieselben ohne das Wandeln nach jüdischer Sitte, durch den Glauben an Jesu Messianität die Begnadigung, also auch das ewige Heil erhalten konnten (vgl. V. 16 das *εἰδότες κ. τ. λ.*), zu Antiochien gespeiset hatte, zog sich lediglich aus Furcht (V. 12) vor gewissen, beschnittenen, jerusalemitischen Christen, die in Antiochien eintrafen, von den aus dem Ethnicism bekehrten, unbeschnittenen, als entbehrten diese bei ihrem negativen Verhältnisse zu den *ἔργοις νόμου* Begnadigung und Seligkeit! zurück. Durch dieses concrete Thun, welches sich eben des-

wegen, weil Petrus noch die wahre Lehre im Bewußtsein hatte, als Hypocrisie bestimmte (V. 13), nöthigte Petrus natürlich die aus dem Ethnicism bekehrten, sich ebenfalls des Wandelns nach jüdischer Sitte, als einer Vermittelung der Rechtfertigung und Seligkeit, zu befleißigen (V. 14)*). Die von Paulus zu Antiochia ausgesprochene Rüge bezieht sich auch (laut V. 14 ff.) nicht auf eine falsche Ansicht des Petrus, als sei das mosaische Gesetz nicht ganz abrogirt**)! sondern auf das unsittliche, die Bekehrten aus dem Ethnicism nothwendig kränkende, Gebahren des Mitapostels, welches der wahren Theorie desselben widersprach***). — Ferner nimmt die vorurtheilsfreie Intelligenz in den von Wegscheider angezogenen Passagen: „Jo. 13, 2. 27. Act. 5, 3. Eph. 2, 1—3 und Marc. 7, 21—23. Jac. 1, 13—15" ebenfalls nichts weniger, als eine solche Differenz wahr, welche die substantielle Identität des Lehrinhalts negirt. Denn eben dadurch, daß Satan in das Herz irgend eines Individuums gleichsam eingeht (Joh. XIII., 2, 27.), das Herz desselben (geistig) erfüllt, in dem *υἱὸς τῆς ἀπειϑείας*, d. h. in demjenigen, welcher sich gegen das höchste Wesen

*) Da das Princip der petrinischen Sünde der, das Bewußtsein des Rechten an Macht übertreffende *φόβος* war: so zeugt die Sünde nicht von des Apostels „äußerster Verstocktheit," sie war bloß ein peccatum infirmitatis oder praecipitantiae.

**) Im erst. Hefte der theol. Stud. u. Kritik. v. J. 1839 befindet sich eine, an Ideen Schleiermacher's erinnernde Abhandlung: „üb. die göttliche Autorität der neutestament. Bücher," deren Verf., Wilh. Zarnack, mit der, den obigen concreten Fall angehenden, Behauptung Wegscheider's im Wesentlichen zusammentrifft.

***) Das an sich „einige Ebenbild Gottes," um mit Zarnack zu sprechen, ist dagegen unstreitig in dem Gottes- und Menschensohne wie in intellectueller Beziehung (als Erkenntniß der göttlichen Dinge, vgl. Mtth. XI., 27,), so in ethischer (als totale Unsündlichkeit, s. 1. Ptr. II., 22 ff., desgleichen die z. Hamb. 1833 ed. apologet. Betrachtung C. Ullmann's: über d. Sündlosigkeit Jesu,) ein vollendetes. Selbst die Apostel bestimmen sich nur als Christianos, keineswegs als schlechthinnige Christos.

unfolgsam beweiset, wirksam ist (Ephs. II., 2,), wird das Factum herbeigeführt, daß aus dem menschlichen Herzen die bösen Gedanken hervorgehn (Marc. VII., 21,), insbesondere des Menschen eigne böse Begierde angeregt wird (Jac. I., 14,), und durch diese Begierde, falls dieselbe vom Menschen genährt worden ist (l. c. V. 15), die sämmtlichen, den Menschen verunreinigenden Sünden (Marc. VII., 22, 23) vollzogen werden. Daß nicht in jeder neutestamentischen Passage der Geist der Finsterniß und des Menschen eigne Begierde als die zur Sünde versuchenden Principe bestimmt werden, erklärt sich psychologisch einfach daraus, weil bei manchen Sünden, welche von Christen vollzogen werden, insonderheit die Macht der Finsterniß (Ephs. VI., 11,), bei andern hingegen, welche Christen sich zu Schulden kommen lassen, insonderheit die subjective, böse Begierde das verlockende Element seyn kann. — In Betreff der Passagen „Jo. 5, 22. 12, 31. et 3, 17. 19. 12, 47," die Wegscheid. auch citirt, findet das tiefsinnige Wort: distingue tempora, et concordabit Scriptura, welches von dem abstracten Verstande bei der Schriftauslegung zu sehr hintenangesetzt wird, seine volle Anwendung. Ursprünglich hat Gott (s. Joh. III., 17, 19; XII., 47) seinen Sohn zu dem Ende auftreten lassen in der Menschenwelt, daß diese durch des Sohnes Vermittelung gerettet, mit dem ewig seligen Leben beglückt, nicht aber gerichtet werde. Nun aber tauchen in der Menschenwelt Viele auf, welche, weil sie die Finsterniß (den Irrthum und die Sünde,) mehr lieben, als das (im Eingebornen concret erschienene) Licht (d. h. die Weisheit und Heiligkeit), an den Namen des Eingebornen (d. h. daran, daß derselbe die messianische Würde besitze,) nicht glauben. Das positive Ergebniß dieses negativen Verhaltens der Weltlinge zu dem Gottessohne ist, daß Gott dem Sohne ein Gericht über sie (Joh. V., 12) übergeben hat, welches (indem es in der Sonderung der Ungläubigen von dem Himmelreiche, für welches dieselben nicht geistig qualificirt sind, besteht,) bereits in dem

Zeitpuncte, worin der Gottessohn noch auf der Erde wandelte, seinen Anfang (XII., 31) nahm.

Der abstracte Verstand macht indeß auch darauf, daß die heil. Schrift einen, an vielen Orten zweideutig (ambigue) und höchst dunkel ausgedrückten Inhalt habe, aufmerksam. (Wegsch. inst. § 43). Unstreitig sind die wesentlichen Religionswahrheiten, welche von den neutestamentischen Autoren selbst niedergeschrieben, oder Amanuensen (vgl. Col. IV., 18 mit Röm. XVI., 22,) dictirt worden sind, in ihrem Ansich so bestimmt, wie klar, da der heilige Gottesgeist, von welchem aus jene Wahrheiten theils auf außerordentlichem, theils auf ordentlichem Wege an jene Autoren gekommen sind, seiner Substanz nach bestimmt und klar ist. Das Annehmen des Gegentheils heißt von dem heil. Gottesgeiste nicht *θεοπρεπῶς* denken. Indessen hat dieser Geist den neutestamentischen Autoren die einzelnen Wortformen und Wortcompositionen, in welche jene Religionswahrheiten gekleidet erscheinen, keineswegs inspirirt und dictirt; denn gegen die Position der Verbalinspiration streiten die differirenden, sogar von grammatischen Verstößen nicht ganz freien Spracheigenthümlichkeiten der Autoren *). Vielmehr haben sie, wie sie in

*) Pet. Miller verweiset (p. 73 der wissenschaftlich ziemlich schwachen inst. theolg. dgmt.) auf Matth. X., 19, um welcher Stelle willen es den meisten Theologen sicherer zu seyn scheine, auch bei (unseren Autoren) bekannten Dingen eine Inspiration der Worte anzunehmen; doch dürfte jene Stelle keine stringent beweisende seyn. Christus äußert zu den Zwölfen: wenn sie euch (laut V. 18 den Provincialpräsides und Königen) überliefern, so sorget nicht, „*πῶς ἢ τί λαλήσητε.*“ Hier deutet das *τί* das Substantielle der apostolischen Rede (das in V. 20 von Christo auf den objectiven, in den Zwölfen sprechenden Geist des Vaters zurückgeführt wird,) an, das *πῶς* dagegen die concrete Affection des subjectiven Geistes, mit welcher die Zwölfe in Gegenwart ihrer Widersacher zu sprechen haben. Wenn die Christen laut Ap. Gsch. IV., 29 beten, es möge der Herr seinen Dienern verleihen, *μετὰ παῤῥησίας πάσης λαλεῖν τὸν λόγον*, so ist der *λόγος* (das *τί*,) und das *μετὰ παῤῥησίας* (das *πῶς*) der Realität nach im Herrn, seinem Geiste, gewurzelt. Auch Reinhard

Ansehung ihrer sprachlichen Ausbildung nicht auf gleichem Niveau mit den feinen, polirten, griechischen Classikern standen (s. in Betreff des Petrus und Johannes das ἄνθρωποι ἀγράμματοί εἰσι κ. ἰδιῶται Ap. Gsch. IV., 13, des Paulus das ἰδιώτης τῷ λόγῳ 2. Krth. XI., 5), die geoffenbarten Wahrheiten in, aus dem hebräisirenden Hellenismus, worin die Autoren sich bewegten, entlehnte Ausdrücke eingekleidet, welche, ohne daß die eigentliche Substanz der Wahrheiten alterirt ward, theilweise nicht mit wissenschaftlicher Schärfe bestimmt und unklar waren: eine relative Unvollkommenheit der sprachlichen Form, bei welcher die Vollkommenheit des wesentlichen Lehrinhaltes desto mehr hervorstrahlt. Hätte der göttliche Geist, welcher auf die Autoren bei'm Schreiben und Dictiren einwirkte, nicht gestattet, daß dieselben, indem sie von dem Geiste beseelt waren, für die christlichen Religionswahrheiten aus ihrer, wenn gleich extensiv nicht überaus

---

(s. Vorles. ꝛc. § 20,) legte das Geständniß ab: „bei bekannten" (Dingen) „habe die göttliche Mitwirkung" (nämlich in den außerordentlichen Religionslehrern) „bloß verhütet, daß durch die selbst gewählten Worte solcher Lehrer kein Irrthum entstehen konnte," und beurkundete hiedurch das Besonnene und Gemäßigte seiner dogmatischen Geistesrichtung. Nur meinte er, daß bei „neuen Erkenntnissen, Sachen und Worte ganz vom Geiste Gottes herrührten." Daß bei neuen Erkenntnissen der neutestamentischen Autoren die Sachen vom Geiste Gottes herrührten, müssen wir in Betracht der Realität der Offenbarung einräumen. Allein da schon im gewöhnlichen Leben von hochgestellten Herren neue Einsichten dergestalt, daß jene besonderer Worte sich nicht bedienen, an Untergebene mitgetheilt, oder umgekehrt: da die Untergebenen, ohne daß die hochgestellten Herren sich der diserta verba bedienen, zu neuen Einsichten allgemach hingeleitet werden können: so sieht die erleuchtete Vernunft nicht ein, warum nicht der Geist Gottes, mächtiger, als die auf Erden hochgestellten Herren, den neutestamentischen Autoren habe neue Erkenntnisse ohne diserta verba mittheilen können. Daß der Geist Gottes bei neuen Erkenntnissen auch die Worte den Autoren mittheilte, war, falls jene Erkenntnisse in denjenigen Worten, welche die vom Geiste beseelten Autoren wählten, ohne Beifügung „irriger Vorstellungen" niedergeschrieben oder dictirt wurden, überflüssig.

reichen, doch auch nicht ganz unbedeutenden Sprachfülle Terminologieen sich erwählten: so würde er die eigenthümliche Thätigkeit des Menschengeistes, welche die Bedingung der freien Aufnahme des Göttlichen in den Menschengeist ist, auf eine höchst bedenkliche Weise unterdrückt haben*). Das Unbestimmte und relativ Dunkle der neutestamentischen Darstellung des göttlichen Lehrinhalts ist bloß bei solcher hyperbolischer Inspirationstheorie, nach welcher sich der heilige Geist zum Menschengeiste, wie der Flötenspieler zu seiner Flöte, verhält (vgl. c. 9 der athenag. legat. pr. Chrst.,)*) sehr schwer, wo nicht unmöglich, zu begreifen*). — Mit dem eben besprochenen Vorwurfe des abstracten Verstandes hängt (s. Wegscheid. § 43,) der andere zusammen, der Inhalt der heil. Schrift sei „in der Zeitfolge verbessert worden.“ Daß antropomorphistische und äußerliche Vorstellungen „von Gott und seiner Verehrung,“ welche in alttestamentischen Passagen dargeboten werden, durch die geistigen, innerlichen Ideen, welche von neutestamentischen Autoren darüber vorgetragen wurden (vgl. Ev. Joh. IV., 24,), wirklich verbessert worden sind, darf im Hinblicke auf den erhabenen, pädagogischen Plan, welchen die Weisheit Gottes hinsichtlich des allmähligen religiösen Entwickelungsganges der Menschheit gefaßt hat, unbedenklich zugestanden werden. Dagegen bestimmt sich Alles, was der abstracte Verstand der modernen Zeit für durch ihn vollzogene Verbesserungen geoffenbarter Religionslehren des Neuen Testamentes (zuweilen mit Jubel) ausgegeben hat**),

---

*) Auch das Dictum des platonisirenden Philo: „προφήτης ἴδιον μὲν οὐδὲν ἀποφθέγγεται, ἀλλότρια δὲ πάντα ὑπηχοῦντος ἑτέρου. Ὄργανον Θεοῦ ἐστιν ἠχοῦν, κρουόμενον κ. πληττόμενον ἀοράτως ὑπ᾽ αὐτοῦ,“ s. quis rer. divinar. haeres p. 404, verletzt die goldne Regel: „est modus in rebus!“ Vortrefflich dagegen Köppen: „wir verstehen nichts von einer geistigen oder physischen Einwirkung ohne dynamische Gegenwirkung,“ I. Philosoph. des Christenth. S. 22.

**) J. J. 1806 ersch. z. Danz. die aus dem Lateinischen bearbeitete Preisschrift des Heinr. Klügling: „über den Anthropomor-

für die tiefer forschende Intelligenz, welche das Ansich dieser Lehren als etwas Göttliches vernimmt, als eine solche Entstellung der ewigen Wahrheit, zu welcher die wissenschaftliche Theologie sich nicht wohl bekennen könne, ohne sich eines Rückschrittes, ja des Obscurantismus, schuldig zu machen. Freilich faßt der abstracte Verstand (s. Wegsch. l. c.,) den Inhalt der heil. Schrift als einen solchen auf, „der noch jetzt verbessert werden müsse.“ Doch wie verträgt sich mit dieser Auffassung, daß die geoffenbarte Religionslehre des Neuen Testamentes den Character des Absoluten an sich trägt? Werden wir hingewiesen auf die verschiedenen „in Betreff einzelner Dogmen in den Büchern des N. T. existirenden Lehrformeln“ (s. Wegsch. § 27, b.): so sind diese Verschiedenheiten entweder nicht wirklich vorhanden, oder sie haben, falls sie (z. B. bei dem Lehrstücke vom Glauben und von den guten Werken,) wirklich vorhanden sind, einen nicht substantiellen, sondern formellen Character, welcher durch die zwischen den Individualitäten der einzelnen Apostel und Apostelschüler obwaltende Differenz hinlänglich begreiflich werden dürfte *).

---

phismus der Bibel in den Vorstellungen von Gott, dessen Erklärung und Gebrauch bei'm Volksunterrichte.“ Indem Klügling auch dieses, daß Qualitäten unseres Geistes dem urpersönlichen, absoluten Wesen beigelegt werden, (wenngleich als subtilen) Anthropomorphism bestimmt, identificirt er den eigentlichen Anthropomorphism mit dem Anthropopathism. Scharf genommen ist der Anthropomorphism diejenige Form, den urpersönlichen, absoluten Geist sich vorzustellen, bei welcher des Erdenbürgers äußere Gestalt (wie das Ohr, Issah. XXXVII., 17 ff.,) auf jenen Geist übergetragen wird. Stellt sich indeß dieser Anthropomorphism in poetischen Büchern des Alt. Test. dar: so ist die Wissenschaft immer befugt zu der Frage: ob die Verfasser den prosaisch-audianischen Wahn, daß das höchste Wesen jene äußere Gestalt der Erdensöhne wirklich an sich trage, in der That gehegt haben? Dies ist um so weniger wahrscheinlich, als die Verfasser vieler poetischen Bücher Propheten gewesen sind, die, getrieben vom heiligen Geiste (s. 2. Petr. 1., 21,), gesprochen haben. Anders mag es sich mit einzelnen Anthropomorphismen prosaischer Bücher des A. Test. verhalten.

*) Man hat behauptet, insonderheit differire die Beschaffenheit

Die Erscheinung der formell verschiedenen Lehrtypen des Neuen Testamentes ist ein vorzügliches Document der, über die Geistesentwickelung so der einzelnen Menschen, wie der einzelnen Völker wachenden, Weisheit Gottes, wiefern die einzelnen Menschen und Völker je nach der Differenz ihrer natürlichen Bestimmtheiten vermittelst derjenigen neutestamentischen Lehrtypen, welche ihnen gerade zumeist zusagen, sich, die an sich Eine Religion des Geistes und der Freiheit anzueignen im Stande sind. Werden wir aber von Wegscheider darauf hingewiesen (l. c.), daß die neutestamentische Exposition mehrer Lehrstücke, z. B. von den göttlichen Attributen, vom ewigen Leben, von der Wirkung des Gebetes und der Salbung, welche bei der Heilung von Kranken sichtbar sei (Jac. 5, 14—16)*), u. s. w. mangelhaft und nicht hinlänglich bestimmt sei: so liegt es freilich der christlichen Glaubenswissenschaft als solcher ob, das, was in dieser Hinsicht als Vorstellung im Neuen Testamente dargestellt worden ist, in die Form des dogmatischen Begriffes zu erheben; denn ohne diesen Proceß zu vollziehen, sinkt die Glaubenswissenschaft zu einem Katechismus hinab. Allein da die neutestamentischen Lehren von den göttlichen Bestimmtheiten, dem ewigen Le-

der bei Johannes vorkommenden Reden und Aussprüche Jesu gar sehr (plurimum) von der Beschaffenheit der durch die übrigen Evangelien mitgetheilten Reden und Dicta (s. Wegsch. inst. § 43 a, Gelpke S. 187 des erst. Th. der evang. Dogmat.,). Aber einmal ist diese Differenz keine absolute, indem manche, von den Synoptikern referirten Reden Jesu (s. Mtth. XI., 27; XXII., 44; XXVIII., 18, Luc. XXIV., 49,) Anklänge jenes erhabenen Geistes und Sinnes in sich schließen, welchen die von Johannes mitgetheilten Reden gewöhnlich athmen, und umgekehrt zu jenen aphoristischen Aeußerungen Jesu, welche die Synoptiker liefern, bei'm Joh. I., 40, VI., 67, Analogieen sich darbieten. Zum Andern bemerkt Wegscheider selbst l. c.: „discrimen illud magis formale, quam materiale dicitur."

*) Jacobus schreibt die fragliche Wirkung, d. h. das σώζειν τὸν κάμνοντα, in V., 15. nicht der Salbung der Kranken, sondern dem gläubigen Gebete, welches von den herbeigerufenen Presbyteren der Gemeinde über den Kranken gesprochen werden soll (V. 14.), zu.

ben, den Wirkungen des Gebetes rc. sich dadurch, daß sie den für sie empfänglichen Menschengeist von crassen Vorurtheilen läutern, seinen Willen, das sittlich Gute zu vollziehen, stärken, und ihm Gefühle der edlern Lust und Wonne einflößen, als substantielle Wahrheiten ausweisen: so darf die Glaubenswissenschaft, indem sie diese Religionslehren aus den Formen der unmittelbaren, compacten Vorstellung in die Formen des reinen Begriffes erhebt, das Substantielle dieser Religionslehren durchaus nicht alteriren*); ein solches Alteriren wäre, sollte es sich auch für eine Emendation ausgeben, ein willkührliches Vergehen gegen die Majestät der Wahrheit, eine Negation des eigenthümlich Christlichen, durch welches Millionen Christen sich in intellectueller, ethischer, ästhetischer Beziehung gefördert gesehen haben. Dasselbe gilt in Betreff der, durch Jesus vorgetragenen Lehren „von der Auferstehung der Todten und dem Weltgerichte," die im 2. Theil der bibl. Theol. v. Ammon's, S. 339 erwähnt worden sind**).

---

*) Die Apocalypse, in den Instit. § 27., 6. auch citirt, trägt in der That namentlich die Lehre von dem Messias Jesus auf eine, dem jüdischen Geschmacke entsprechende, sinnliche Art (s. II., 27; VI., 10,) ihren Lesern vor. Inzwischen da dieses neutestamentische Buch ein dichterisch-prophetisches Gepräge hat: so muß die sinnlich-jüdische Darstellungsform, nicht bloß der Messiaslehre, sondern auch der übrigen apocalyptischen, z. B. der äußerlich chiliastischen (XX., 4 ff.,), durchaus geistig, allegorisch aufgefaßt werden. Die fleischlich buchstäbliche Interpretation der Apocalypse, z. B. von dem sonst achtungswerthen, ägyptischen Bischofe Nepos geübt, steht mit dem allgemeinen Character der Apocalypse in schneidendem Widerspruche. (Manches Gute, was, wie die Rechtfertigung der Aechtheit des Buches, so das richtige Verständniß betrifft, stellt sich im 2. Bd., S. 435 ff. der eichhorn'schen Einleit. in's N. T. heraus.)

**) Die Ansicht (s. Wegsch. § 43,), der Inhalt der heil. Schrift sei von „der Beschaffenheit, daß die Auffindung desselben aus dem Gebrauche natürlicher Kräfte und Hülfsmittel am besten erklärt werden könne," bildet keine Instanz gegen die subtile Inspirationstheorie. Gesetzt, (aber nicht zugegeben!) daß die Genesis des gesammten neutestamentischen Lehrinhalts eine abstract natürliche wäre: so könnte doch der heilige Gottesgeist die neutestamentischen Autoren bei dem

Wir werden von Seiten des abstracten Verstandes ferner auf die Dicta der heil. Schriftsteller aufmerksam gemacht (s. Wegsch. § 43), in welchen sie „jenen göttlichen Instinct (?), von welchem sie ergriffen zu seyn schienen, den sie aber nirgend bestimmter definirten*), bloß auf die pro-

---

Niederschreiben und Dictiren jenes Lehrinhaltes dergestalt geleitet haben, daß er irrige Vorstellungen von ihm fern hielt. Indeß erhellt das sehr Uebertriebene jener Ansicht daraus, daß z. B. sich nicht vernünftiger Weise absehen läßt, wie der Artikel des Christenthumes, Gott, wie er sich offenbart (der λόγος,), habe in Christo die gebrechliche, unscheinbare Menschennatur angenommen, Ev. Joh. I., 1 und 14, durch Anwendung abstract natürlicher Kräfte und Hülfsmittel hätte aufgefunden werden können. Wohl wissen die Inder von sehr vielen Incarnationen der göttlichen Substanz zu erzählen. Aber zu geschweigen, daß ein objectiv geschichtlicher Zusammenhang zwischen den neutestamentischen Autoren und den Religionsbüchern der Inder durchaus nicht nachgewiesen werden kann, — es bildet die Vielheit göttlicher Incarnationen, die von den Indern gelehrt wird, gerade den concreten Punct, in welchem die indische Lehre von der johanneischen, die bloß Eine, in dem Eingebornen vollzogene Menschwerdung Gottes kennt, sich differenzirt.

*) Daß der neutestamentische Autor, z. B. Paulus, seinen göttlichen Instinct (wie man die Inspiration der heiligen Schriftsteller wunderlich genug genannt hat, obgleich insbesondere vernunftlosen Thieren der Instinct eignet,) nicht näher bestimmt hat, ist, da er nicht beabsichtigte, eine wissenschaftliche, die einzelnen Artikel der absoluten Religion mit haarspaltender, dialectischer Schärfe bestimmender Dogmatik in seinen Schriften niederzulegen, höchst begreiflich. Da Paulus weder ein getäuschter, noch ein auf Täuschung anderer Individuen ausgehender Mann war — es ist ein schönes Zeugniß seiner Besonnenheit und sittlichen Gesinnung überhaupt, daß er in 1. Krth. VII., 10 die von dem Herrn den verheiratheten Christen ertheilte Vorschrift, von dem durch ihn (den Paulus) den Jungfrauen ertheilten Rath (V. 25 f.,) sorgfältig auseinanderhält, — so müssen wir seiner positiven Versicherung, er habe den aus Gott stammenden Geist (1. Krth. II., 12,), den sogenannten göttlichen Instinct, empfangen, (mithin auch als solchen erkannt,) Glauben beimessen. Wir müssen ferner uns daran genügen lassen, daß er in 2. Tmth. III., 16 einen Prüfstein, an welchem wir zu erkennen vermögen, ob eine Schrift inspirirt sei, an die Hand gibt. Es heißt πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος (nach Knapp's Vorles. Th. I., S. 82: „die ganze, nach

phetischen Reden, keineswegs aber auf ihre Schriften ausdrücklich bezögen." Daß in Numer. XI., 25 ff.; 1. Sam. X., 10 ff.; Jerem. I., 9. (vgl. V. 5) mündliche, prophetische Reden alttestamentischer Verfasser auf den sogen. göttlichen Instinct zurückgeführt werden, ist einzuräumen. Indeß wenn in „2. Ptr. I., 21." die gottgeheiligten Männer (d. h. da V. 20 der προφητεία gedacht ist,) die Propheten

---

allen ihren Theilen, ohne Ausnahme, von Gott eingegebne Schrift;" allein wider diese, auch in dem „tota" des Hutterus rediv. § 40, ann. 3, durchtönende Auffassung des πᾶσα tritt die apostolische Weglassung des ἡ hinter πᾶσα in die Schranken. Diese Negation des ἡ zwingt den Unbefangenen, folgendermaßen zu exponiren:) „Jede von Gott eingehauchte Schrift" (also auch die V. 15 erwähnten ἱερὰ γράμματα der Hebräer,) „ist auch nützlich zur Belehrung" (z. B. über die concrete Erlangung des Heils vermittelst des an dem Messias Jesus haftenden Glaubens, V. 15,) „zur Widerlegung" (etwa irriger Ansichten von der substantiell wahren Religion,), „zur Ausbesserung" (des moralisch Schlechten), „zur Erziehung in Gerechtigkeit" (d. h. Heiligkeit), „damit der gottgeweihte Mensch" (ὁ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος, Knapp viel zu eng: „der Lehrer,") „vollkommen sei und zur Verwirklichung jedes guten Werkes" (πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθόν, Knapp wiederum zu beschränkt: „zu allen seinen wichtigen Amtsgeschäfften,") „ausgerüstet." Dadurch, daß Paulus das Kriterion der Theopneustie einer Schrift nicht abstract pisteologisch, sondern auch ethisch bestimmte, faßte er das Kriterion allgemeiner, freier als Luther auf, welcher das als den „rechten Prüfstein aller Bücher" (s. Vorrd. auf die Epist. St. Jac. u. Jud.,) ansah: „ob sie Christum treiben oder nicht." „Wer Christum nicht lehret, das ist noch nicht apostolisch, wenn's gleich St. Petrus oder Paulus lehrt," erklärt mit Kühnheit der Reformator. Mit der lutherischen Bestimmung des Prüfsteins der Eingebung wird sich die besonnene Wissenschaft nicht einverstanden zeigen, weil, falls man lediglich das „Christum" (d. h. die Person Christi,) „treiben" als Kriterion betrachtet, man gar leicht dahin geräth, neutestamentische Lehrer, welche mehr die ethischen Lehren Christi treiben, mithin göttliche Dinge abhandeln, für nicht inspirirt auszugeben. So sah Luther die an sich herrliche Jacobusepistel gegen „St. Johannis Evangelium und seine erste Epistel, St. Paulus Episteln, (sonderlich die zu den Römern, Galatern, Ephesern,) und St. Peter's Epistel," als eine „recht stroherne" an, als gehöre dieß, daß sie treffliche Lebensvorschriften ertheilt, nicht zur „evangelischen Art!"

des Alten Testam. characterisirt werden als solche, welche, getragen vom heiligen Geiste*), „ἐλάλησαν“: so läßt sich das ἐλάλησαν, weil es von ganz allgemeiner Haltung ist, eben so gut auf die schriftliche (vgl. 2. Krth. XI., 17,), als auf die mündliche Rede der alttestamentischen Propheten in Beziehung setzen. Hat nicht selbst ein Verfasser historischer Bücher, welcher Weissagungen in denselben ausgesprochen hat, Moses**), laut Exod. XXXIV., 27. von dem Herrn den Auftrag erhalten, Worte desselben, die auf den zwischen ihm und den Israeliten bestehenden Bund in Beziehung standen, niederzuschreiben?***) ein Auftrag, der (nach Jerem. XXXVI., 2,) auch dem Jeremiah von Jehovah zu Theil geworden ist.

---

*) Da der Mensch von irgend einer Macht dergestalt getragen und getrieben werden kann, daß er ein klares Bewußtsein hat: so ist durchaus nicht nothwendig, den Sinn der petrinischen Stelle mit Gelpke (a. a. O. pg. 195) dahin zu bestimmen, daß die „Propheten in einem bewußtlosen Zustande dem Geiste als Organe dienten“: eine Annahme, gegen welche die, das Judenthum beseelende Thatkraft des Individuums spricht. Der Briefsteller behauptet lediglich (2; I., 21,) im Vorhergehenden, es sei niemals eine ächte Weissagung durch den Willen eines Menschen hervorgebracht worden, um den in V. 20 enthaltenen Satz zu stützen, jede, in der (alttestamentischen) Schrift befindliche Weissagung sei keineswegs der Gegenstand einer von menschlicher Willkühr ausgehenden Auflösung ἐπιλύσεως, vgl. über ἐπιλύειν, dirimere, Ap. Gsch. XIX., 39,). Nur dann, wenn eine alttestament. Weissagung durch den von Gott isolirten Menschenwillen hervorgebracht wäre, dürfte sie auch durch ein subjectiv menschliches Belieben aufgelöset, d. h. umgestoßen werden. (Ein Codex liefert statt des ἐπιλύσεως ein διαλύσεως als schätzbares Interpretament!)

**) Als dasjenige Princip, welches außer sämmtlichen Propheten bis auf Johannes geweissagt habe, wird von Christo in Matth. XI., 13, ὁ νόμος genannt.

***) Was die historischen Bücher des A. T., sofern sie nicht eigentlich prophetische Elemente beschliessen, anbelangt, so konnten die geschichtlichen Bestandtheile derselben von ihren Verfassern der im Alterthume höchst lebendigen mündlichen Paradosis (z. B. der Geschlechter), den früher (z. B. von Jehovahdienern,) angefertigten, historischen Geisteserzeugnissen, der eignen, frei sich bewegenden Intelligenz u. s. w.

Wenden wir uns zu den neutestamentischen Schriftstellern, insonderheit den Aposteln, so hat der Herr ihnen, als sie über seinen nahe bevorstehenden Tod tief betrübt waren, in seinen herrlichen, dem Facto des Verrathes voraufgehenden Reden, die Declaration gegeben, es werde ihnen infolge seiner Vermittelung der Vater den Paraclet (Joh. XIV., 16.) d. h. (nach V. 17.) den Wahrheitsgeist, (laut V. 26.) den heiligen Geist, mithin die von allem Profanen freie Gotteskraft ertheilen, welche sich z. B. darin als eine helfende*)

---

abgewonnen werden, ohne daß bei der wirklichen Conception und Construction jener Bestandtheile eine concrete Unfehlbarkeit Statt hatte. Die Behauptung, daß die Verfasser der historischen Bücher, soweit sie nicht prophetischen Characters sind, eines wirklichen *ὑπὸ τοῦ πνεύματος ἁγίου φέρεσθαι* sich erfreut haben, dürfte genügender wissenschaftlicher Stützpuncte entbehren. Indessen der Umstand, daß diese Bücher nicht ohne Lebhaftigkeit und Wärme referiren, wie das theocratische Volk (als Ganzes und in seinen Einzelgliedern,) sich zu Jehovah und dem, von Jehovah ursprünglich ausgegangenen Gesetze, desgleichen wie sich Jehovah und dessen Gesetz zu den, in mannigfachen Lebensumständen sich bewegenden Theocraten verhalten habe, motivirt die Ueberzeugung, die Verfasser dieser Bücher seien von einer ethisch-religiösen Begeisterung, durch welche die adspiratio des subjectiven Geistes, (d. h. die Einflüsse des abstract Menschlichen,) auf die Conception nicht zurückgehalten ward, beseelt gewesen; nur trat wohl diese Begeisterung an Intensität hinter das *ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φέρεσθαι* (den eigentlichen status inspirationis,) zurück. Auch hinsichtlich des Inspirationsbegriffes (über welchen eine Abhandlung Plank's im 2. St. des flatt'sch. Magaz. für christl. Dogmat. sich darbietet,) ist das im l. II. der pseudoap. Constit. 36 befindliche, Christi durchaus würdige Wort: „*γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται*!" in Anwendung zu bringen.

*) Das *παράκλητον* überträgt Döderlein in instit. I., 36. mit „monitorem." Wirklich kann *παρακαλεῖν* besagen: monere Tit. II., 15; I., 9. Allein der Begriff monitor deutet bloß Eine Obliegenheit des, den Aposteln mitzutheilenden, heil. Geistes (Joh. XIV., 26,) an. Wollen wir einen Begriff wählen, durch welchen die sämmtlichen Obliegenheiten dieses Geistes angezeigt werden: so müssen wir, wie *παρακαλεῖν* im N. T., (vgl. Kol. II., 2,) bedeutet: stärken, so das *παράκλητος* mit „Beistand" interpretiren. Diesen Sinn hat der, mit dem römischen advocatus zu vergleichende Aus-

bestimmen werde, daß sie die Apostel in die gesammte Wahrheit (Joh. XVI., 13.), in die Erkenntniß der christlich religiösen Wahrheitslehre, einleiten werde. Ja dieser heilige Geist sollte nach Dictis, welche von Christo bereits früher ausgesprochen worden waren (s. Ev. Luc. XI., 12; XXI., 15.), den Aposteln, auch wenn sie vor Tribunale weltlicher und nichtweltlicher Magistrate geführt seyn würden, sich selbst in der Rücksicht als caussae patronus beweisen, daß er sie über dasjenige, was behufs der Apologie der absoluten Religion zu sagen sei, belehre. Da nun Christus im Ev. Joh. XIV., 16. als Absicht, in welcher der Vater den Paraclet den Aposteln verleihen werde*), das „ἵνα μένῃ μεθ᾽ ὑμῶν εἰς τὸν αἰῶνα" ausdrücklich bezeichnet, der Paraclet aber als Wahrheitsgeist (V. 17.), besonders in denjenigen Momenten der Lebensentwickelung der Apostel, in welchen diese gleichzeitigen Individuen (und durch sie der Nachwelt,) die göttlichen Wahrheiten des Christenthumes theils mündlich vortrugen, theils manu propria oder durch Interpreten niederschrieben, bei den Aposteln gern verweilen mußte — im entgegengesetzten Falle wäre der Paraclet kein wahrheitsliebender Geist gewesen! — so ist die christliche Glaubenswissenschaft vollkommen befugt, zu behaupten, nach dem Willen des himmlischen Vaters sei der Paraclet, der sogen. göttliche Instinct, welcher in einer Fülle von Charismaten am Inaugurationstage der von Christo gestifteten Kirche auch den Aposteln (vgl. das ἅπαντες Ap. Gsch. II., 4 und 1.)**) wirklich er-

druck bei Johannes 1. Br. II., 1, desgleichen bei Demosthenes: „αἱ τῶν παρακλήτων αὗται αἱ δεήσεις κ. σπουδαὶ τῶν ἰδίων πλεονεξιῶν ἕνεκα γίγνονται," s. de fals. legatione p. 343 edt. Reisk. — 1790 ersch. z. Hall. Ch. Knapp's schönes Progr.: de Christo et Spiritu s. paracletis, itemq. de varia potestate vocabulor. παρακαλεῖν, παράκλησις, παράκλητος.

*) Hiemit steht Christi Aeußerung bei Joh. XV., 26: ὁ παράκλητος, ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τ. πατρός, deshalb, weil das ἐγὼ πέμψω auf den Act der Vermittelung Christi hinzielt, nimmermehr in Conflict.

**) Das Factum, daß Paulus an jenem Inaugurationstage

theilt worden ist, der Beistand der Apostel bei der Conception ihrer Schriften gewesen*); sonst würde das εἰς τὸν αἰῶνα desjenigen, welcher die persönliche Wahrheit ist (Joh. Ev. XIV., 6.), sich als Unwahrheit bestimmen. Daß die Wirksamkeit, welche der Paraclet den Aposteln bei der Conception ihrer Bücher geleistet hat, sich bedeutend unterschieden habe

noch ein Saulus war, gleichwohl aber seiner Ueberzeugung zufolge (s. 1. Krth. VII., 40, II., 12,) Gottes Geist besessen hat, veranlaßt die Behauptung, er habe erst nach jenem Tage diesen Geist empfangen: eine Thatsache, welche von dem Gesichtspuncte aus, daß er (s. Glt. I., 1,) durch Jesus Christ und die väterliche Gottheit Apostel geworden (vgl. die 1751 z. Hannov. ed., aus dem Engl. in's Deutsche übersetzten Anmerkungen Lyttleton's: üb. die Bekehrung und das Apostelamt Pauli,), und (s. 2. Krth. XII., 11; XI., 5,) in keiner Beziehung niedriger war, als die ὑπερλίαν ἀπόστολοι, höchst natürlich ist, vgl. cp. XXV. meiner oben citirten Isag.

*) Der abstracte Verstand meint: „wenn die Gottheit ihrer Weisheit und Güte gemäß jene wunderbare Inspiration der heil. Bücher für wahrhaft nothwendig gehalten hätte: so hätte die Gottheit dieselbe auch ihren Lesern und Auslegern zu jeder Zeit bewilligen müssen, damit der Sinn der Schriftsteller, der nicht selten schwer aufzufinden ist, in jedem Zeitalter und unter jedem Volke richtig erkannt werden könne." (s. Wegsch. § 43). Eine sehr wunderliche Ansicht! Da ein Individuum, welches sich auf einer verhältnißmäßig niederen Stufe religiös-ethischer Geistesentwickelung bewegt, solche Männer, die in einem höheren Stadium religiös-ethischer Entwickelung sich befinden, nicht bloß anzustaunen, sondern auch, weil eine Aehnlichkeit in dem Substantiellen beiderseitiger Entwickelungen statt findet, bis auf einen bedeutenden Grad zu würdigen, in ihren Gedanken zu verstehen, vermag: so bedarf es für Leser und Ausleger der neutestamentischen Autoren, dafern sie nur ein Analogon der Inspiration, d. h. eine besonnene, aber warme Begeisterung für die göttlichen Dinge, neben den sonstigen linguistischen, geschichtlichen, kritischen Hülfsmitteln der Schriftauslegung besitzen, zu der richtigen Erkenntniß des Sinnes der neutestamentischen Schriften, welcher überdies, zumal in soteriologischer Hinsicht, oft klar genug ist (s. Joh. Ev. XVII., 3,), keineswegs der außerordentlichen Inspiration. Vielmehr ist dieselbe bei den Lesern und Interpreten, welche in ihrem Innern jenes Analogon der Inspiration bei den sonstigen, wissenschaftlichen Bedingungen des Schriftverständnisses besitzen, etwas sehr Ueberflüssiges.

von der Wirksamkeit, welche er anderen Gläubigen, insbesondere bei Abfassung von Schriften, gewährt hat, wird für den vorurtheilsfreien und ächt evangelischen Theologen aus einer gründlichen Vergleichung der apostolischen Erzeugnisse mit den nachapostolischen sattsam evident*), und ist um so weniger auffällig, als die nachapostolischen Schriftsteller erst durch Vermittelung der (mündlichen oder schriftlichen) Paradosis der Apostel den heiligen Gottesgeist überkommen haben**). Ja wenn die der Inspiration gewürdigten Apostel voraussetzen konnten, daß diejenigen ihrer Zeitgenossen, welche von ihnen in der absoluten Religion unterrichtet worden waren, **eo ipso** geistliche Charismaten, d. h. die Bedingungen des rechten, in religiösen Dingen anzustellenden Prüfungsprocesses, empfangen hatten: so durften die Apostel auch gar kein Bedenken tragen, solchen Zeitgenossen die Prüfung derjenigen Individuen, die ihrer Aussage nach vom göttlichen Geiste getrieben waren, zu empfehlen (vgl. Wegsch. inst. § 43 und 1. Joh. Br. IV., 1; 1. Krth. XIV., 29.), selbst die Beurtheilung dessen, was von Aposteln gesprochen war, anzurathen (X., 15.). Eine auf der Basis der göttlichen Charismaten angestellte Prüfung und Beurtheilung, die eben deshalb von abstract menschlichen Vorurtheilen frei war, mußte zu einem, für das Reich der Wahrheit förderlichen Resultate gelangen.

Der abstracte Verstand provocirt indeß im Gegensatze gegen die subtile Inspirationstheorie auch auf diejenigen Schriftstellen, „woraus erhelle, daß die Apostel und ihre Genossen,

*) So sind die vorherrschend didactischen Erzeugnisse der Apostel unendlich origineller, gedankentiefer, gediegener, für alle Perioden der religiösen Weltentwickelung fruchtbarer, als die von den sogenannten apostolischen Vätern, obgleich dieselben Jünger der Apostel gewesen sind, gefertigten Aufsätze. Die Differenz ist hier mehr als bloß graduell, ist specifisch.

**) Mehre Personen, welche bereits auf des Herrn Jesu Namen die Taufe im apostolischen Zeitalter empfangen hatten, wurden erst durch die χειρόθεσις des Petrus, des heiligen Geistes, Ap. Gsch. VIII., 15—18, theilhaftig.

wenngleich sie mit des heiligen Geistes Gaben ausgestattet gewesen seien, nach und nach zu einer vollkommenen Religionswissenschaft fortgeführt seien (Ap. Gsch. 10, 10 ff. 11. 15, 1 ff. 21, 15 ff. (? ?). 1. Tim. 4, 14. 15. vgl. Luc. 24, 25. Joh. 16, 12,) und nicht sämmtliche vorgefaßten Meinungen gänzlich abgelegt hätten (vgl. 1. Kor. 5, 5. 6, 3. 11, 30. 15, 22. 29. Jac. 5, 8. 1. Thssl. 14, 15. vgl. 1. Kor. 15, 51.)," s. Wegscheid. l. c. Allein, daß die Apostel und deren Genossen hinsichtlich der, von Christo wirklich geoffenbarten Religionswahrheiten allgemach zu der vollkommenen Erkenntniß gelangt sind, während sie in Betreff anderer, nicht von Christo geoffenbarten Dinge (z. B. der großen Nähe der objectiven Parusie des Herrn behufs der Wiedererweckung der Entschlafenen und der Abhaltung der allgemeinen Krisis) noch vorgefaßte Meinungen hegten (Jac. V., 8; 1. Thssl. IV., 15; 1. Krth. XV., 51.)*), ver-

*) Ohne alle wissenschaftliche Befugnisse werden aus dem erst. Br. an die Korinth. V., 5; VI., 3; XI., 30; XV., 22, 29 als Zeugnisse für die Ansicht, daß die Apostel nicht alle vorgefaßten Meinungen gänzlich abgelegt haben, von dem abstracten Verstande (s. oben,) angeführt; richtig verstanden, beschliessen diese Passagen unverfängliche, christliche Wahrheiten. In V., 5 deutet das *παραδοῦναι τῷ σαταν̃ᾳ* (wie im 2. Bd. meiner chr. kirchl. Alterthumswiss. S. 444 nachgewiesen worden ist,) darauf hin, daß der korinthische Blutschänder aus dem Kirchenverbande in die Sphäre des Heidenthums, in welcher die Macht intellectueller und moralischer Finsterniß ihren vollen Spielraum fand, gestoßen werde: eine für seinen Frevel wohl verdiente Strafe. — In VI., 3 wird die Idee ausgesprochen, daß die ihrer Gesinnung nach heiligen Christen (V. 2.) dermaleinst über die höheren Geistwesen, über ihre concrete Bestimmtheit, Gesinnungen und Thaten, ein Urtheil haben werden, was, da wahre Christen bereits im Disseits über die Qualität der Reden, des Handelns u. s. w. solcher Personen, welche sich durch Sittenreinheit oder durch Bosheit hervorthun, Urtheile fällen, vgl. II., 15, durchaus nicht befremdet. — In XI., 30 gibt Paulus von dem Facto, daß unter den korinthischen Christen viele schwach und kraftlos, und sogar genug durch den physischen Tod schlafen gegangen waren, dieses (laut dem Zusammenhange des *διὰ τοῦτο* in V. 30 mit V. 29,) als Grund an,

trägt sich sehr gut mit der, den Aposteln und deren Schülern in Ansehung der von Christo wirklich manifestirten Religionswahrheiten von uns vindicirten Inspiration; denn der hei-

---

daß diese Individuen unwürdig (ohne sich selbst zuvor geprüft zu haben, V. 28,) und ohne den Leib des Herrn zu schätzen (V. 29, über *διακρίνων* vgl. auch XI., 31; IV., 7,) von dem Abendmahlsbrote genossen, von dem Abendmahlskelche getrunken hatten. Annehmen, es habe der Herr (V. 32) diejenigen Christen, welche sich auf solche Art am Sacramente der Sacramente vergangen hatten, mit physischen Uebeln nicht heimsuchen können, damit sie, durch dieselben zur Selbstveredlung geführt, nicht sammt den Weltlingen eine Beute des Verderbens würden (V. 32,), heißt die göttliche Macht des Herrn (Mtth. XXVIII., 18,) willkührlich negiren. — Was endlich 1. Krth. XV., 22, 29. betrifft, so lehrt Paulus, indem er polemisirt gegen solche Leute, die (V. 12,) zu Korinth die Wirklichkeit der allgemeinen Todtenauferstehung negirten, in V. 22: wie alle Menschen, in (physischer und psychischer) Verbindung mit Adam (dem Sünder, Röm. V., 12,) stehend, sterben, so werden alle in der Verbindung mit Christo (im Glauben an seine höhere Dignität,) dergestalt, daß sie zur Seligkeit gelangen, lebendig gemacht werden (vgl. 1. Krth. XV., 21. und 2. Krth. IV., 14,). Hieran knüpft sich ungemein passend die Idee des 1. Krth. XV., 29: denn was würden diejenigen (Lehrer der absoluten Religion), die sich in alle Lebensgefahren eintauchen (mit *οἱ βαπτιζόμενοι* vgl. das *τί καὶ ἡμεῖς κινδυνεύομεν* V. 30, ingleichen Luc. Ev. XII., 50; Marc. X., 38, 39,) für Menschen, welche nach Ansicht der Falschlehrer im Tode bleiben sollten (*ὑπὲρ νεκρῶν*), bewirken, nämlich falls diese Menschen, deren Erleuchtung, Besserung, Beseligung die Lehrer der absoluten Religion unter allen Fährlichkeiten des Lebens anstreben, nicht dergestalt, daß sie zur Seligkeit gelangen, würden auferweckt werden? Der Apostel gibt durch diese, in den Worten: *εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ αὐτῶν*, wiederholte Frage zu verstehen, daß die Lehrer der absoluten Religion, falls sie für die angeblich dem ewigen Tode Geweihten sich in Lebensgefahren eintauchten, keinen ewig dauernden, rationellen Zweck erreichen würden. — Wenn aber Paulus in 1. Krth. XIII., 9. und 12. sich ein Erkennen *ἐκ μέρους* beilegt: so braucht er nicht sagen zu wollen, daß sein Erkennen der ihm von Christo geoffenbarten Religionswahrheiten ein fehlerhaftes sei; er kann sehr wohl darauf hindeuten, sein (an sich richtiges) Erkennen derselben sei zur Zeit noch ein fragmentarisches, welches, wann das absolute Erkennen in einer höhern Weltordnung eingetreten sei (V. 10), aufhören werde.

lige, den Aposteln und Schülern derselben in größerem und kleinerem Maaße, unmittelbar und mittelbar verliehene, göttliche Geist führte sie in dem Grade, als sie mit Freiheit und Selbstständigkeit seinen unsichtbaren Einflüssen sich hingaben, über die von Christo manifestirten, göttlichen Wahrheiten seiner Religion von einer Geistesklarheit zur andern, und hinderte nicht, daß sie über einzelne von Christo nicht eröffnete Gegenstände vorgefaßte, aus den concreten Umständen des apostolischen Zeitalters und anderen Momenten erklärliche Meinungen hegten. Hätte der, die Apostel und deren Schüler inspirirende Geist dieselben urplötzlich auf die höchste Stufe der christlichen Religionserkenntniß versetzt, mithin die Gesetze, welche das Nach und Nach des ethisch=religiösen Entwickelungsganges der Menschheit betreffen, verletzt: so würde die gesunde, mit diesen Gesetzen vertraute Vernunft berechtigt seyn zu der Scepsis, ob die Apostel und deren Schüler wirklich von dem heiligen Geiste inspirirt gewesen seien, als sie die in ihren Schriften deponirten, göttlichen Wahrheiten niederschrieben oder Amanuensen dictirten.

Würdigen wir nun kritisch diejenigen Instanzen, die der abstracte Verstand aus dem Jenseits des Neuen Test. gegen die Inspirationstheorie vorgebracht hat! So wird bemerkt (s. Wegsch. inst. § 43), daß jedes „ungebildete Volk mit Meinungen, welche die unmittelbare und wunderbare Wirksamkeit der Gottheit betroffen hätten, ausgestattet gewesen sei.“ Doch es sind keineswegs nur die ungebildeten, sondern auch die gebildetsten Völker gewesen, welche diese merkwürdigen Meinungen gehegt haben*). Diese aber stützen

*) Treffend äußern die Inst. § 40, a: „apud Graecos et Romanos poetae, vates, philosophi et alii divino afflatu vel numine ipso, hominem penitus occupante, excitari dicebantur, quod respondet Hebraeo — רוּחַ יְהוָה הָיְתָה עַל Ezech. 11, 5. et יַד־ יְהוָה הָיְתָה עַל־ 1, 3. 3, 14. 22. — Itaque θεοδίδακτοι, θεοφόροι, θεοφορούμενοι, θεόσοφοι, θεόδοχοι, θεόπνευστοι, θεομάντεις, θεῖοι, ἔνθεοι, ἐπίπνοοι, ἐνθουσιαστικοί, ἀποδαιμονι-

sich auf die (hellere oder dunklere,) Ueberzeugung, daß die Gottheit sich bei der Welterschaffung unmittelbar und wunderbar im Menschengeiste wirksam bewiesen habe, und der Menschengeist eine, wenngleich durch Irrthum und Sünde verunstaltete, Gottverwandtschaft, an welche die unmittelbare und wunderbare Wirksamkeit der Gottheit anknüpfen könne, als seine unverlierbare Bestimmtheit besitze. Jene Meinungen der antiken Welt*) bestimmen sich als ein Prognostikon desjenigen, was in den neutestamentischen Autoren wirklich geschehen ist. — Der abstracte Verstand provocirt (l. c.) auf die „Geschichte des Inspirationsdogma's, welche beweise, daß der Name eines inspirirten Buches promiscue auf nicht canonische Schriften, z. B. das Buch Enoch, die sibyllinischen Orakel u. a. übertragen worden sei." Allein dergleichen ungehörige Uebertragungen beweisen gar nichts gegen die Wahrheit der in dem Neuen Testamente selbst, sofern dasselbe fidem humanam hat, gewurzelten, mithin gemäßigten Inspirationslehre; sie

---

ζοντες, βακχευόμενοι, μαινόμενοι, divino numine afflati, inspirati, furentes cet. appellati sunt."

*) Nachdem ein denkender Nichttheologe (Joh. von Müller,) nicht übel geäußert hatte: „es ist in der That auffallend, daß von Gott, von der Welt und von der Unsterblichkeit, ja von den Bewegungen der Gestirne die ältesten, in anderen Dingen ganz uncultivirten Völker ganz wahre Vorstellungen und Kenntnisse hatten, indeß die Künste, welche zu den Bequemlichkeiten des Lebens gehören, weit jünger sind. In den höchsten Sachen dachten die ältesten Menschen richtig, in Lebensgeschäfften waren sie Kinder," s. I. Bd. der 24. Büch. Allgem. Gesch., wirft er die ingeniöse Frage auf (S. 24): „scheint es nicht, als hätte der uns einwohnende Hauch der Gottheit, unser Geist, gewisse unentbehrliche Fertigkeiten und Begriffe, zu denen er durch sich selbst sich nicht wohl hätte emporschwingen können, durch unmittelbaren Unterricht eines höheren Wesens bekommen, und eine Zeit lang erhalten? Was hingegen den Gebrauch materieller Anlagen betraf, blieb ihm zur Uebung seiner Geisteskräfte überlassen." Das Wort der tiefsinnigen, baconischen augmt. scient.: „philosophia obiter libata a Deo abducit, penitus hausta ad eundem reducit," I., 5, findet, wie in der Geschichte überhaupt, so insbesondere in der Religionsgeschichte volle Anwendung.

beweisen lediglich, daß Männer, wie Tertullian, welche sich solche Uebertragungen erlaubt haben, jene specifische Differenz, die in substantieller Rücksicht zwischen den neutestamentischen, insonderheit apostolischen Schriften und zwischen den nicht neutestamentischen sich herausstellt, nicht gründlich und klar erkannt haben. Hätten Tertullian und andere patres jene außerordentliche Differenz gründlich und deutlich erkannt, — sie würden nicht den unwissenschaftlichen Fehlgriff gemacht haben, das Prärogativ der göttlichen Inspiration, auf welches die zumal apostolischen Erzeugnisse schon vermöge ihres wesentlichen Inhaltes gerechten Anspruch machen, auf nicht neutestamentische Bücher, welche höchstens, (wie etwa Catechismen, Communionsschriften der modernen Zeit,) „zur Erbauung geschickt sind," zu übertragen*).

§ 12.

Das normative Moment der neutestamentischen Schriften.

Soweit dieselben die Wahrheiten des Christenthums nicht bloß enthalten, sondern als solche, bei deren schriftlicher Darstellung die Verfasser des Neuen Testamentes theopneustische Einflüsse genossen haben, enthalten, bestimmen sich die Schriften desselben als die, für das religiöse Denken, Begehren, Fühlen der Christen entscheidende Regel. Wer auf dem

---

*) J. J. 1810 ersch. z. Heidelberg Sonntag's Comment.: doctrina inspirationis ejusque ratio, historia et usus popularis. Desgleichen ist im 1. und 2. Hft. des 1840. Jahrg. der, v. Rudelbach und Guerike ed. Zeitschr. für d. gesammte luther. Theol. und Kirche eine (gelehrte) Abhandlung des Ersteren: die Lehre v. d. Inspirat. der heil. Schrift mit Berücksicht. der neuest. Untersuch. v. Schleiermacher, Twesten u. Steudel, historisch apologet. u. dogmat. entwickelt, — obwohl noch nicht vollständig, niedergelegt worden. Doch auch die 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts hat achtbare Schriften, die hieher gehören, hervorgebracht. Wir nennen die 1771 z. Lind. u. Leipz. ed. des Gottl. Töllner: die göttliche Eingebung der heil. Schrift, die 1784 z. Uetr. ed. des Lor. Meyer: de inspiratione Scripturae sacrae, qua (sc. comment.) ejus indolem explanare conatus est.

Standpuncte christlichen Bekenntnisses dieses normative oder canonische*) Moment den neutestamentischen Schriften, soweit sie die, unter Einflüssen des heiligen Geistes dargestellten Wahrheiten des Christenthums beschließen, abspricht, tritt, weil diese Wahrheiten in dem höchsten Wesen ihr Urprincip haben, und unter seinem außerordentlichen Beistande niedergeschrieben und dictirt worden sind, mit diesem Wesen in Conflict. Die alttestamentischen Bücher dagegen können nur insoweit, als ihre Religionslehren mit den christlichen Wahrheiten des Neuen im Einklange stehen, für die religiösen Ueberzeugungen, das Wollen und Empfinden der Christen normativ oder canonisch**) seyn; denn wird den alttestamentischen

---

*) Um den an sich ganz richtigen Satz, daß „das Wort κανών eigentlich eine Regel, eine Vorschrift und Norm bedeute," zu erhärten, weiset Reinhard (§ 23 der Vorles.) auf „Gal. VI., 16. und Phil. III., 16." hin. Die Wissenschaft muß sich gegen die Anführung nicht der ersten Stelle, die allerdings ein treffliches dictum probans ist, sondern der zweiten erklären. Freilich lautet in Phil. III., 16. die Lesart Wolf's, Matthäi's u. A.: εἰς ὃ ἐφθάσαμεν, τῷ αὐτῷ στοιχεῖν κανόνι. Allein das κανόνι scheint durch die sedulitas molesta eines Lesers, welcher das ächte τῷ αὐτῷ schärfer bestimmt wünschte, aus der Passage Gal, VI., 16. der Stelle Phil. III., 16. aufgedrungen zu seyn, da das κανόνι von mehren Kirchenvätern, (wie Hilarius, Facundus,) der äthiop., sahid., kopt. Version, den Manusc. A, B, 17 nicht suppeditirt wird, und — in Philpp. III., 16. entbehrt werden kann. Der Sinn lautet „eben demjenigen" (d. h. nach dem paulinischen Zusammenhange: der Einsicht in das Substantielle des Christenthumes,) „zu welchem wir jetzt gekommen sind, entsprechend, müssen wir einhergehn." (Ueber στοιχεῖν s. Ap. Gsch. XXI., 24; es erinnert an das hebr. הָלַךְ). Handelt der Christ dem positiven Quantum christlicher Religionserkenntniß, zu welchem er gelangt ist, nicht gemäß: so darf er (da das tiefere, religiöse Erkennen (der Begriff) Resultat des Lebens ist,) die Hoffnung nicht hegen, daß er ein noch bedeutenderes Wissen des Christenthumes durch göttliche Fügung erhalten werde.

**) Nach Döderlein's Vorgange (s. inst. I., § 31, § 40,) handelt Knapp (s. Vorles. I., S. 55 ff.) „über die Vereinigung der Bücher des Alten Testamentes zu einem Ganzen," desgleichen „über die Sammlung der Bücher des Neuen Testamentes zu einem Ganzen."

Büchern eine unbedingte, normative Bestimmtheit für das innere und äußere Leben der Christen zugesprochen: so dürfte auch das jüdisch particularistische Element, welches mehren Religionslehren dieser Bücher anhaftet, für das innere und äußere Christenleben Regel werden, eo ipso aber würde dieses Leben an seinem frei evangelischen, universellen Character verlieren.

„Daß das Christenthum," wie Hase in der Gnosis III., 286 f. lehrt, „eine starke und lebendige Gegenwart seyn will, nicht beschlossen in der Schrift, sondern lebendig in jedem Christenherzen," wird jeder, der mit dem Geiste des Christenthumes sich näher bekannt gemacht hat, unbedenklich einräumen. Dagegen dürfte die besonnene, christliche Glaubenswissenschaft gegen folgende, auf das Christenherz bezüg-

---

Allerdings thut es Noth, daß solche lose Behauptungen, wie die des Griesinger (p. 15 theologiae dogmat.): „seculo III. et IV. N. T. canon casu et consuetudine magis, quam universae ecclesiae suffragio formatus est, qualis nunc exstat," bei Anerkennung des in ihnen enthaltenen, wahren Elementes rectificirt werden. So läßt es sich leicht wissenschaftlich nachweisen, daß der Complex der neutestamentischen, zu Vorschriften für das Geistesleben des Christen dienenden, weil nach Ursprung und Inhalt non sine Numine angefertigten, Bücher, d. h. der Kanon des N. Testam., vielmehr durch das Walten des göttlichen, in der christlichen Kirche verbreiteten Gemeingeistes, als durch die Gewohnheit dieser und jener Christengemeinde, einzelne Bestandtheile des Neuen Testam. privatim oder in öffentlichen, religiösen Zusammenkünften behufs der Erbauung des innern Menschen zu benutzen, und wohl gar durch (blinden) Zufall, entstanden ist. Inzwischen da das Thema von der Vereinigung der Bücher des Alt. Testam. zu einem Ganzen, desgleichen das andere von der Sammlung der Bücher des Neuen zu einem Ganzen, seiner Natur nach geschichtlicher Art ist: so ist's besser, beide aus der christlichen Glaubenswissenschaft, worin sie überhaupt von den meisten Dogmatikern nur unvollkommen behandelt werden, zu eliminiren, und der biblischen Einleitungswissenschaft, die ihrem substantiellen Character nach historisch-kritisch ist, zu überweisen. Auch dadurch gewinnt die christliche Glaubenswissenschaft für die Abhandlung der Momente, welche eigentliche Artikel des Christenglaubens sind, an Raum.

liche Meinung Hase's in die Schranken treten: „wenn wir in diesem die höchste Entscheidung über religiöse Wahrheit suchen, so ist zu bemerken, daß es ja nicht der vereinzelte menschliche Geist ist, sondern der im Christenthume erzogene, vom christlichen Geist erfüllte, sonach das Christenthum oder der heilige Geist in seiner individuellen Wirklichkeit, — der über den christlichen Glauben entscheidet." Allein das Herz, der Menschengeist des modernen Christen, ist niemals in dem Grade, als die Apostel der Urzeit, im Christenthume erzogen, vom christlichen Geiste erfüllt; denn der persönliche Umgang mit Christo, in welchem der heilige Gottesgeist ohne alles Maaß immanent ist, und die ursprüngliche Mittheilung dieses Geistes durch die Vermittelung Christi, sind nicht dem Herzen, dem Menschengeiste des modernen Christen, sondern den Aposteln zu Theil geworden. Daher ist's gerathener, die Entscheidung über religiöse Wahrheit, über den christlichen Glauben, den Aposteln, d. h. (da die Apostel in ihren uns hinterlassenen Schriften, desgleichen in einigen, von ihren Schülern hinterlassenen, neutestamentischen Schriften sprechen,) dem Neuen Testamente, als dem Herzen, dem Geiste des modernen Christen, zu überlassen. In „jedem Christenherzen die höchste Entscheidung über religiöse Wahrheit suchen," heißt das Princip der Subjectivität in der Dogmatik auf eine Weise potenziren, welche, weil das moderne Christenherz so gar leicht nach individuellen Religionsansichten und Vorurtheilen über den christlichen Glauben entscheidet und abspricht, für die christliche Glaubenswahrheit höchst gefährlich werden kann. Freilich äußert Hase a. a. O. pg. 287: „und so hat es Christus verheißen, nicht daß die Schrift, sondern daß der Geist uns in alle Wahrheit führen solle, Joh. XVI., 15." Indeß wie Christus laut V. 13 verheißen hat, daß dieser (seinem Wesen nach nicht menschliche, sondern göttliche,) Geist die Apostel (ὑμᾶς) in die gesammte Wahrheit einleiten solle: so hat dieser Geist auch den Aposteln (vgl. Glt. I., 11., 16.,) die christliche Wahrheit sicher manifestirt, und die Schriften, welche sie gefertigt haben oder haben fertigen helfen, soweit

dieselben christliche Wahrheit in sich schließen, durchdrungen*). Diejenigen modernen Christen also, welche in alle religiöse Wahrheit von dem göttlichen Geiste geführt zu werden begehren, werden somit, zumal er eine historische Färbung erhalten hat, sich an die neutestamentischen Schriften aus deren Heiligthume er ihnen entgegenweht, halten müssen. Die Abstraction von denselben hat manchen, die religiöse Wahrheit suchenden Schwärmer dahin geführt, sich, statt von dem heiligen Geiste in seiner individuell-apostolischen Wirklichkeit, von dem vereinzelten Menschengeiste leiten und sich durch ihn in immer tiefere Irrthümer stürzen zu lassen.

Indeß selbst an den gewagten, übertriebenen Meinungen Hase's haftet ein wahres, der Anerkennung werthes Element. Je größer bei aller wesentlichen Einheit der Menschennatur die Differenz der Individuen ist, desto leichter kann sich eine Zerfallenheit der öffentlichen Meinung darüber bilden, was der Christ in gewissen concreten Fällen des Lebens für das Wahre halten, was er thun und empfinden müsse. Sollen nun die neutestamentischen Schriften nach ihrem göttlichen Inhalte in diesen Beziehungen normativ und entscheidend seyn: so muß der vom „christlichen Geiste erfüllte, menschliche Geist" unsrer Zeit die hieher gehörigen Dicta dieser Schriften nicht bloß aufsuchen, sondern auch, unter Voraussetzung des gelehrten, exegetischen Apparates, interpretiren. Zwar stellt sich die kühne Proposition: „Scriptura sui ipsius infallibilis est interpres," in Gerhard's locis theolgs. II., p. 213 heraus;

*) Hase behauptet zwar (Gnos. I., 123): das neue Testament „sei nur das erste Glied der fortlaufenden Reihe" aller Darstellungen des christlichen Glaubens (s. dieselbe Idee in Schleiermacher's christl. Glaub. II. Bd., S. 357) „ein Stern gleich (?) den anderen Sternen;" doch bestimmt er auch das Neue Testament als den „Morgenstern, der sie alle überstrahle," ja laut dem Vorhergehenden ist ihm das „Neue Test. das Richtmaaß aller Darstellungen des christlichen Glaubens," mithin sollte, da diese Darstellungen, falls sie die rechten sind, aus dem „im Christenthume erzogenen, vom christlichen Geiste erfüllten" Menschengeiste ausgegangen sind, das Neue Testament auch ein Richtmaaß dieses Menschengeistes seyn.

doch darf durch dieselbe, falls sie einen rationellen Begriff enthalten will, die Thätigkeit des, „vom christlichen Geiste erfüllten, menschlichen Geistes" bei dem Interpretationsgeschäffte keineswegs negirt werden. Die Proposition kann vielmehr nur aussagen wollen: falls dem Leser in den neutestamentischen (wie alttestamentischen,) Schriften relativ undeutliche Passagen sich darbieten: so sei es der christianisirte Menschengeist, welcher mit Hülfe der deutlichen Passagen, die einen, mit dem Begriffe der relativ undeutlichen identischen, Begriff in sich schließen (d. h. der loci classici), über die relativ undeutlichen Passagen das erwünschte Licht verbreite. Nehmen wir einmal an, daß in concreten Fällen, worin die öffentliche Meinung darüber getheilt ist, was der Christ zu denken, zu wollen, zu fühlen habe, der vom christlichen Geiste erfüllte Menschengeist den Sinn der hieher gehörigen, von ihm aufgesuchten Passagen der neutestamentischen Schriften nicht zu eruiren und wissenschaftlich darzulegen, d. h. diese Passagen nicht zu interpretiren habe: nun so sind die genannten Schriften auch nicht im Stande, über das Glauben und Leben, welches der Christ unter besonderen Verhältnissen des irdischen Seins zu erwählen und zu führen habe, factisch zu entscheiden.

§ 13.

Glaubens- und Lebensanalogie der neutestamentischen Schriften*).

Daß in äußerlich geschichtlichen, z. B. die Lebensentwickelung des Welterlösers angehenden, unwichtigen Daten,

*) Zu der Phrase: „κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως" in Röm. XII., 6 bemerkt der gelehrte Tholuck: „es kann — πίστις objectiv stehn von der christlichen Lehre, von welcher die προφητεία nicht abweichen dürfe. So schon Thom. Aquin, dann Salmeron, Cocc., Piscat., Calov." Dieses „kann" müssen wir von dem Gesichtspuncte aus negiren, daß der Urbegriff des πίστις, nach welchem es ein innerer Habitus des Subjects, eine Lebensbeziehung des Christen zu dem in der Persönlichkeit Jesu offenbaren Gotte ist, in dem paulinischen Ideen-

welche sich in neutestamentischen Schriften präsentiren, kein absolutes Einklangsverhältniß (analogia) obwaltet, kann die frei evangelische Glaubenswissenschaft um so eher zugeben, als Versuche der früheren Harmonistik, Differenzen, welche sich als unbedeutende in der Lebensgeschichte Jesu herausstellen, in vollkommene Uebereinstimmung mit einander zu bringen, nicht immer gelungen sind, und Kritikern, wie dem D. Strauß, nur Gelegenheit gegeben haben, die (an sich wahre, weil ächt rationale,) supranaturalistische Auffassungsweise der evangelischen Geschichte ganz zu verwerfen. Eine nicht viel besagende Differenz ist es z. B., wenn Maria von Magdala und andere Christusverehrerinnen laut Marc. XVI., 5. bloß

---

zusammenhange (vgl. das πίστεως V. 3,) höchst angemessen seyn, und die Abweichung von diesem Urbegriffe l. c. sich nicht wissenschaftlich genügend rechtfertigen lassen dürfte. Das κατὰ τ. ἀναλογίαν gibt Tzschirner S. 26 der Vorles. üb. die chr. Glaub. mit „pro mensura et magnitudine fidei," er identificirt mithin das ἀναλογία mit dem μέτρον V. 3; doch von jenes Wortes eigentlicher Bedeutung sich ohne alle Noth entfernen, ist in Röm. XII., 6 offenbare Willkühr. Ueber diese Bedeutung verdanken wir dem Quintilianus eine schätzbare Auskunft: „consuetudo-certissima loquendi magistra, utendumq. plane sermone, ut nummo, cui publica forma est. Omnia tamen haec exigunt acre judicium, in analogia praecipue, quam proxime ex graeco transferentes in latinum, proportionem vocaverunt. Ejus vis haec est, ut id, quod dubium est, ad aliquid simile, de quo non quaeritur, referat, ut incerta certis probet," s. l. I. instit. oratoriar. c. 9. Halten wir nun, wie es sich gebührt, bei dem ἀναλογία der paulinischen Stelle den Begriff proportio fest: so will der Apostel, indem er den Fall setzt, daß Jemand das Charisma besitze, sich, infolge des von dem heiligen Gottesgeiste plötzlich Ergriffenseyns, über die göttlichen Dinge auf eine besonnene, das Auditorium erbauende, ermahnende, tröstende Weise auszusprechen (προφητείαν, vgl. 1. Krth. XIV., 3), — er will, daß der Prophet nach dem Verhältnisse des ihm inhärirenden Glaubens, d. i. seiner christlich religiösen Ueberzeugung entsprechend, die Prophetie gebrauche. In der Dogmatik ist also analogia fidei vitaeque das harmonische Verhältniß, worin Glaube und Leben, objectiv bestimmt, d. h. die Glaubens- und Lebenssätze der absoluten Religion, zu einander stehen.

Einen Jüngling, der mit weißem Gewande angethan ist, im Grabmonumente des Auferstandenen erblicken, während sie nach Luc. XXIV., 4. eine Duplicität von, mit weißen Gewanden versehenen Männern wahrnehmen*). Jedoch tritt bei solchen, nicht viel ausmachenden Differenzen die Harmonie, welche zwischen den wichtigen Momenten der Lebensgeschichte des Welterlösers in den canonischen Evangelien obwaltet, desto herrlicher und klarer hervor. Dazu kommt, daß zwischen den geoffenbarten, das christliche Glauben und Thun betreffenden Lehren des Neuen Testamentes eine analogia dem unbefangenen und tieferen Forscher in die Augen leuchtet**). Zwar hebt Johannes mehr das mystische, Paulus

---

*) Man könnte indessen mit dem frommen Gill bemerken: „Marc. sage nicht, daß nicht mehr als Ein Engel da gewesen sei,“ (s. zum Ev. Marc. a. a. O.).

**) Dem Referate des Paul Anton zufolge (s. pg. 1418 sq. des syntagm. dissertat. theolgc.,) hat Luther in seiner Hermeneutik unter analogia die „perpetuam sententiam et concentum Scripturae totius, inter se serio collatae,“ verstanden. Nun bilden, was ihre doctrinelle Seite betrifft, das Neue und das Alte Testament darin, daß das letztere einzelne prima stamina der in dem ersteren explicite mitgetheilten, christlichen Religionslehren beschließt, eine Analogie. Indessen wird dieselbe bedeutend beschränkt dadurch, daß das A. Test. den, einen knechtischen Sinn dem in sich abgeschlossenen Judenvolke einflößenden, νόμος, das Neue hingegen die in Christo erschienene χάρις καὶ ἀλήθεια, durch welche der für sie empfänglichen Menschheit überhaupt, der Sinn vertrauungsvoller Liebe zu dem höchsten Wesen eingeflößt wird (Ev. Joh. I., 17; Röm. VIII., 15), predigt, daß das Alte die nicht ganz tadellose erste Religionsverfassung verkündet, das Neue die bessere Religionsverfassung, durch welche das Seyn der ersteren objectiv negirt worden ist, darstellt (vgl. Hbr. VIII., 6 ff. und 13; ingleichen 2. Krth. III., 6 ff.; Galt. IV., 3). Luther selbst hat Ideen ausgesprochen, durch welche die analogia beider Testamente wesentlich limitirt wird: „Mosen wollen wir halten für einen Lehrer, aber für unsern Gesetzgeber wollen wir ihn nicht halten“ (vgl. hier das bei Luther voraufgehende Dictum: „Moses ist todt, sein Regiment ist aus gewesen, da Christus kam, er dienet weiter hieher nicht,“); „es sei denn, daß er gleichstimme mit dem Neuen Testamente und dem natürlichen Ge-

mehr das negativ vernünftige (d. h. dialectische,) und speculative, Jacobus mehr das ethisch-asketische, Petrus mehr das schlechthin practische Element der absoluten Religion, in den neutestamentischen Schriften hervor; inzwischen alle diese Elemente, die einander ergänzen, näher bestimmen, aufklären, sind nichts als differirende Seiten und Beziehungen des Einen und desselben Christenthumes, welches theils explicite, theils implicite von der allseitigen Persönlichkeit desjenigen, in welchem der göttliche Logos zu einem unscheinbaren Menschen (s. Ev. Joh. I., 14.,) geworden ist, ausgegangen ist*).

---

setze," s. die 1556 zu Wittenb. ed. Werke Luth., 5 Thl. S. 2 ff. Worin der Scharfblick des großen Reformators das Gleichstimmen des Moses mit dem Neuen Testamente wahrgenommen habe, wird aus der nachherigen Aeußerung evident: „also wird das Alte Testament recht verstanden, so man die schönen Sprüche von Christo aus den Propheten behält, und die schönen Exempel wohl fasset und merket, und so wir die Gesetze nach unserem Wohlgefallen brauchen und dieselben nütze machen," a. a. O.

*) Mit dieser concreten Einheit des Christenthumes verträgt es sich freilich nicht, wenn der abstracte Verstand (s. Wegscheid. instit. § 25,) von den mannigfachen, die Dogmatik betreffenden Lehrtypen, welche er im Neuen Testamente findet, aussagt; „die einen stellen Begriffe und Meinungen (sententias), welche im Zeitalter Christi unter den Leuten verbreitet (divulgatas) und denselben hinlänglich accommodirt waren, dar, die anderen liefern eine reinere Religionslehre, welche von allen Menschen aller Zeiten gebilligt werden muß." Der Verstand trägt, um ein in allen Theilen vollendetes System dogmatischer Sentenzen zu errichten, kein Bedenken (l. c.), diese angeblich verschiedenen Lehrtypen zu unterscheiden und zu separiren, dergestalt, daß er, indem er dem Typus der reineren Lehre folgt, von den übrigen, welche er aus den Begriffen des ungebildeteren Zeitalters hergeleitet wissen will, bloß den symbolischen Gebrauch sich bewahrt. In der That gehören diejenigen, zu Christi Zeit verbreiteten und derselben sattsam angemessenen Begriffe und Meinungen, welche von Christo und seinem, die Apostel und Apostelschüler beseelenden Geiste nicht gebilligt worden sind, sollten sie auch im Neuen Testamente referirt werden, weder zu der christlichen Religionslehre, noch zu dem Systeme der christlichen Dogmatik; denn diese Begriffe und Meinungen einer längst verklungenen Zeit sind nicht wahrhaft göttlichen Gehaltes. Dagegen gehören diejenigen in Christi Zeitalter verbrei-

Zwar lassen sich in der absoluten Religion gewisse primäre Artikel erkennen, (wohin z. B. der, von dem Stifter dieser Religion persönlich ausgesprochene, die pisteologische und ethische Beziehung in sich concentrirende, gehört: die sämmt-

teten Begriffe und Ideen, welche von Christo und seinem, die Apostel durchdringenden Geiste wirklich gebilligt, d. h. als christliche Religionslehren vorgetragen worden sind, z. B. die Glaubensartikel vom heiligen Geiste (Mtth. XXVIII., 19), von dem Nichtbestehn des Teufels in der Wahrheit (Joh. VIII., 44), von der durch den Glauben an Jesus Christus zu erlangenden Gerechtigkeit Gottes (Röm. III., 22), von der Versöhnung der Menschen mit Gott durch Jesus Christus (2. Krth. V., 18), von der Auferstehung aller derjenigen, die in Gräbern sich befinden (Joh. V., 28), wie zur christlichen Religionslehre, so zum dogmatischen Systeme dergestalt, daß sie nicht bloß als Symbole, sondern als reine Wahrheit auftreten; denn diese Begriffe und Ideen sind wirklich göttlichen Gehaltes. Von der Wahrheit unserer Behauptung überzeugt sich die vorurtheilsfreie Vernunft (für deren Anwendung in der Sphäre des Religiösen Aussprüche apostolischer Briefe: 1. Joh. IV., 1; Ephs. V., 10, und canonischer Evangelien: Joh. VIII., 32; Luc. XII., 57; Marc. IV., 24, sich anführen lassen,) sehr leicht dadurch, daß sie zu Christi Zeit verbreitete Begriffe und Ideen, welche von Christi Geist unmittelbar oder mittelbar adoptirt worden sind, sorgfältig durchforscht, und ihre, zur vollen Befriedigung der tieferen Bedürfnisse, welche die Menschen aller Zeiten haben, geeignete Bestimmtheit erkennt. Wie sehr derjenige neutestamentische *τύπος διδαχῆς*, welcher die von dem Geiste Christi adoptirten Begriffe und Ideen der Zeit Christi darstellt, nicht bloß symbolisch, sondern substantiell mit demjenigen *τύπος διδαχῆς*, der die angeblich reinere Religionslehre exhibirt, im Verhältnisse des Einklangs, ja der Einheit stehe, läßt sich an manchem concreten Beispiele wahrnehmen. So ist es lediglich der Artikel von einer zukünftigen Auferstehung der verweseten, menschlichen Körper in feiner, gleichsam verklärter Gestalt, durch welchen der Artikel von der Seelenunsterblichkeit, der zu dem vorgeblich reineren Typus der christlichen Religionslehre von dem abstracten Verstande gerechnet wird, seinen Stützpunct im Leben und in der Wissenschaft erhält. Wer den neutestamentischen Lehrtypus, der die von dem Geiste Christi unmittelbar oder mittelbar gebilligten, zur Zeit Christi unter den Juden verbreiteten Religionsbegriffe und Ideen darstellt, willkührlich losreißt von demjenigen *τρόπος παιδείας*, der die angeblich reinere Religionslehre suppeditirt, entzieht dem neutestamenti-

lichen Völker seien dermaßen zu taufen, daß sie zum Glaubensgehorsam gegen den Einen Gott, welcher sich als Vater, Sohn und heiligen Geist geoffenbart habe, verpflichtet würden, Mtth. XXVIII., 19.), und wiederum gewisse secundäre (in welche Categorie z. B. der Artikel von der concreten Bestimmtheit der gegen den heiligen Geist vollzogenen Sünde, sowie davon, daß dieselbe weder im Disseits noch im Jenseits dem Menschen werde vergeben werden, XII., 32, gehört.) Allein zwischen den primären und secundären locis der christlichen Religion*) stellt sich so wenig ein absoluter Gegensatz

schen Christenthume einen bedeutenden Grad seiner Vollkommenheit, und setzt dasselbe, welches an sich absolut ist, in die Categorie der bloß relativen Religionsformen zurück. — J. J. 1825 ersch. z. Landshut die Preisschrift des Jos. Prand's: Sind die Lehren der christlich geoffenbarten Religion perfectibel? Wie und durch wen? nachdem i. J. 1803 z. Fürth J. Besenbeck's: Religion des Christen, oder Untersuchung der Frage: ob das positive Christenthum für das erste Kindesalter desselben gehöre? ed. war. Die Schrift berücksichtigt vorzüglich Teller's Religion der Unmündigen.

*) Seitdem, daß z. Wittenb. i. J. 1626 die Diascepsis des Nicol. Hunnius: de fundamentali dissensu doctrinae lutheranae et calvinianae, hervorgetreten, ist in der zu Christo und seinem Evangelio sich bekennenden Kirche von articulis fundamentalibus und non fundamentalib. häufig die Rede gewesen. Bretschneider (s. Handb. I., 61 ff.) meint, daß das Urtheil darüber, „welche Artikel namentlich fundamental seien," immer subjectiv bleiben werde, und bemerkt: „dieses aber und der Umstand, daß das Wort fundamentalis ein tropisches, folglich im System verwerfliches ist, hätte vom Gebrauche desselben zurückhalten sollen." Unseres unmaßgeblichen Erachtens sind die Argumente, die Bretschneider für seine Bemerkung anführt, wissenschaftlich nicht stichhaltig. Obzwar das Wort fundamentalis im Neuen Testam. ursprünglich eine tropische Bestimmtheit hat, — in 1. Krth. III., 11 bezeichnet Paulus mit θεμέλιον den Artikel von der Messiaswürde Jesu insofern, als dieser Artikel den durch Paulus selbst gelegten Grund für den, als ein Gottesgebäude in V. 10 betrachteten, korinthischen Christenverein bildete, — so ist doch das Wort, (wie die moderne Terminologie Krug's, Gerlach's: Fundamentalphilosophie! sattsam beurkundet,) aus dem Gebiete des Tropischen bereits in die Sphäre des wissenschaftlichen (dialectischen,) Sprachgebietes übergegangen, mithin im dogmatischen Systeme gar

heraus, daß die primären den secundären zur Basis dienen (d. h. fundamentell sind), und die secundären in den primären ihren Haltpunct haben. Außerdem sind die primären und secundären Artikel von dem erhabenen Stifter der absoluten

---

nicht verwerflich. Hunnius verstand das fundamentum von demjenigen „quod in unaquavis structura est primum, toti structurae substat, nec ab alio sustentatur“ (l. c.), begreifen wir nun das Wort fundamentale vom Primären: so ist der Gebrauch des Wortes im Systeme höchst unverfänglich. Ferner wird das Urtheil darüber, „welche Artikel“ des christlichen Glaubens „fundamental seien,“ nicht mehr abstract subjectiv bleiben, sobald der dogmatische Theologe mit selbstständigem Entschlusse seine Subjectivität durch die objectiven Aussprüche neutestamentischer Schriften über diejenigen Glaubensartikel, welche fundamentale seien, bestimmen und leiten läßt. Diese (active) Passivität des Theologen ist in der That um so wünschenswerther, als durch dieselbe der Character der Nothwendigkeit, auf welchen die christliche Dogmatik, soll sie anders als Wissenschaft sich vollziehen! gegründeten Anspruch hat, der Dogmatik auch in der fraglichen Beziehung bewahrt wird. — Was nun eben die Frage: welche Artikel des christlichen Glaubens fundamental sind? betrifft, so „wird man,“ äußert Bretschneider S. 63, „am besten thun, wenn man sich an den ganz einfachen Ausspruch Jesu Joh. 17, 3. hält.“ Daß dieser Ausspruch einen „wichtigen, unentbehrlichen, beseligenden“ Artikel des christl. Glaubens zu seiner Substanz habe, negiren wir keineswegs; halten es aber für einseitig, sich lediglich an jenen Ausspruch Jesu in der Wissenschaft zu binden, und z. B. den nicht minder einfachen, in Matth. XXVIII., 19 sich darbietenden Ausspruch Jesu nicht als Fundamentalartikel anzusehn. Derselbe ist von desto bedeutenderem Momente, als durch die in ihm enthaltene Lehre, daß die gesammten Völker auf den Namen des Vatert, des Sohnes und des heiligen Geistes getauft werden sollen, das concrete Christenthum einerseits von dem abstracten Monotheismus des Judenthums, andrerseits von dem Polytheismus des Heidenthumes dermaßen unterschieden wird, daß nicht bloß das wahre Element des Judenthums (die Einheit des göttlichen Wesens,), sondern auch das wahre Element des Heidenthums (die Triplicität jenes Wesens,) im Christenthume aufgehoben bleibt. Daher bildet der Ausspruch Mtth. XXVIII., 19 auch die Basis des (seinem Geiste nach wahrhaft) apostolischen Glaubenssymboles. — J. J. 1802 ersch. z. Wittenb. die diss. G. Kupfer's: de ratione, constituendi articulos fundamentales religionis Christ.

Religion dazu bestimmt, den Christen, doch auch den Nichtchristen, falls beide Theile der Menschheit für die Einflüsse der göttlichen Wahrheit offen sind, zunächst in intellectueller Hinsicht, sodann auch in Ansehung des Begehrungs- und Gefühlsvermögens ersprießlich zu werden.

Dritter Abschnitt.

Von der Wissenschaft.

§ 14.

Einleitendes.

Wie der Character der neutestamentischen Bücher, im Allgemeinen betrachtet, den Stempel großer Popularität an sich trägt, — eine Erscheinung, welche darin, daß diese Schriften nicht bloß für die Gebildeteren, sondern auch für die, jene an Zahl weit überwiegenden Ungebildeten ursprünglich bestimmt waren, — so sind in diesen Schriften solche Dicta, welche das *πιστεύειν*, und wiederum solche, welche das *ποιεῖν* der Christen betreffen, häufig (vgl. z. B. den sogenannten Brief an die Ephesier, die Br. an die Thessalonicher,) in einander geschlungen; denn die christlichen Glaubenslehren sind von der herrlichen Bestimmtheit, daß aus ihnen solche Lehren, welche des Lebens ächt sittliche Gestaltung angehen, mit Hülfe einer gesunden Logik unschwer sich herleiten lassen*); und die christlichen Lebenslehren afficiren das individuelle Willensvermögen, dafern dasselbe für sie receptiv sich zeigt, auch deshalb

*) Aus der Glaubenslehre z. B., daß die väterliche Gottheit die Christen geschickt gemacht habe, an dem Erbtheile (der herrlichen Seligkeit), welche die im Lichte (der Wahrheit und Gerechtigkeit) sich bewegenden Heiligen genießen, Antheil zu haben, fließt natürlicher Weise die ethische, daß die Christen sich der Gottheit für diese hohe Wohlthat (factisch) dankbar beweisen müssen, Kol. I., 12.

kräftig und gewaltig, weil sie in den Glaubenslehren, z. B. in der, daß das gesammte Christenthum nach seiner dogmatischen und ethischen Seite in dem höchsten Wesen sein Urprincip habe, tief gewurzelt sind. Inzwischen des Facti, daß die christlichen Glaubens- und Lebenslehren in den neutestamentischen Büchern mehr oder weniger in einander verwebt sind (vgl. auch den Brief an die Hebräer,) ungeachtet, differiren die Idee der Glaubenslehren und die Idee der Lebenslehren auf das Bestimmteste, und es lassen sich von dem Gesichtspuncte dieser Differenz aus die Glaubenslehren von den Lebenslehren auf solche Art absondern, daß jene zu einem in sich zusammenhängenden Organismus, welchen wir als christliche Glaubenswissenschaft bezeichnen dürfen, concentrirt werden, wie auf der anderen Seite die Lebenslehren von den Glaubenslehren also besondert werden können, daß sie zu einem in sich wohlgeordneten Organismus, welchen wir als christliche Lebenswissenschaft bestimmen dürfen, mit einander vereint werden*). Freilich hat Imman. Nitzsch (in seinem

*) „Theologia theoretica," lehrt Reinhard § 11 der Vorles., ist „corpus eorum, quae homini christiano credenda sunt, apte subtiliterque compositum." Doch, obwohl auch Knapp im I. Thl., § 1 der Vorles. ꝛc. die christliche Glaubenswissenschaft „theoretische Theologie" genannt hat, — diese Ausdrucksform ist verwerflich, weil sie die christliche Glaubenswissenschaft von der neutestamentischen Exegese, Kirchenhistorie, Ethik nicht scharf dialectisch unterscheidet. Die Exegese, als wissenschaftliche Auslegung des göttlichen Wortes im Neuen Testamente, ja dieses Testamentes überhaupt, die Kirchenhistorie, als wissenschaftliche Darstellung der Genesis, Entwickelung und der Veränderungen, welche die christliche Gottesgemeinde im Diesseits erfahren hat, die Ethik, als der wohlgeordnete Complex der, das innere und äußere Leben dieser Gemeinde angehenden, christlichen Lehrstücke, — sie alle beziehen sich auf die denkende Intelligenz des Menschen, können ohne die Thätigkeit der Intelligenz gar nicht erkannt werden, sind also eben so gut, wie die christliche Glaubenswissenschaft, theologiae theoreticae. Sollte die Ethik (um bei ihr einen Augenblick zu verweilen,) nicht von der denkenden Intelligenz betrachtet und erkannt, d. h. nicht theoretische Theologie, seyn wollen: so würde sie für die Intelligenz so gut, wie gar nicht da

mehrmals zu Bonn ed. Syst. der christl. Lehre,) den Versuch gemacht, die Glaubenswissenschaft und die Lebenswissenschaft, d. i. die Dogmatik und Ethik, welche mit gutem Grunde seit langer Zeit durch denkende Gottesgelehrte von einander gesondert worden waren*), mit einander zu vereinen. In der

seyn, und, da das menschliche Begehrungsvermögen die, das Christenleben behandelnden Vorschriften nur dann auszuüben vermag, wenn diese Vorschriften von der Intelligenz erkannt und als gotteswürdige angesehn sind, so würde die Ethik bei Voraussetzung jener Negation auch für das Begehrungsvermögen nach seiner höheren und niederen Beziehung überflüssig werden. Eher, als die Terminologie theoretica theologia, möchten wir uns den Ausdruck: christliche Dogmatik, für christl. Glaubenswissenschaft gefallen lassen. Freilich provocirt Reinhard, um darzuthun, daß der Name theologia dogmatica nicht so ganz schicklich sei, darauf, daß „δόγμα, lat. decretum, scitum, placitum von bestimmten Meinungen und Lehrsätzen einzelner Männer und Schulen gebraucht werde, — in der theoretischen Theologie aber nicht blos die Meinungen der Theologen, sondern auch die Religionslehren selbst vorgetragen werden sollen," a. a. O. Wir negiren nun sogar nicht, daß in der christl. Glaubenswissenschaft die gelehrte Deduction der, als objectiven Glauben sich bestimmenden, christlichen Religion die Hauptsache, die kritische Berücksichtigung der, von Theologen über dieselbe ausgesprochenen Meinungen Nebensache seyn müsse, weil im entgegengesetzten Falle die christliche Glaubenswissenschaft mit der Dogmengeschichte beinahe zusammen fallen würde. Indessen da der christlich kirchliche Sprachgebrauch das Wort δόγμα von den Religionslehren, sofern sie Objecte des Glaubens sind, längst benutzt (vgl. das Dictum des jerusalemischen Cyrill: „ὁ-ἐυσεβείας τρόπος ἐκ δύο τούτων συνέστηκε; δογμάτων ἐυσεβῶν κ. πράξεων ἀγαθῶν," IV. ctchs. n. 2, ja des vor Cyrill blühenden Adamantinus, welchem so die Evangelisten, wie die Apostel Lehrer „τοῦ δόγματος" in III. ctr. Cls. 125. sind): so können wir es nur schicklich finden, die christliche Glaubenswissenschaft auch Dogmatik zu nennen, zumal der altkirchliche Begriff des Wortes δόγμα sich aus dem concreten Sinne des, mit dem Dative construirten δοκεῖν, d. h. beschließen, bestimmen, (vgl. Ap. Gsch. XV., 28; Ev. I., 3) ungezwungen herleiten läßt.

*) Nach Reinhard's Ansicht (s. Vorles. § 11,) „machte Georg Kalixtus den ersten Versuch, die practischen Sätze abzusondern und in einen eigenen Zusammenhang zu stellen." Obzwar diese Ansicht von vielen Theologen (vgl. Stäudlin's Ideen zur Krit. des Syst.

That wird durch dieses Verfahren der immanente Zusammenhang, welcher zwischen der Dogmatik und zwischen der Ethik obwaltet, recht in's Licht gestellt. Indeß tritt bei dem Verfahren des ehrwürdigen Nitzsch die respective Selbstständigkeit, welche, wie die Dogmatik, so die Ethik besitzt, zu sehr in den Hintergrund des wissenschaftlichen Bewußtseins. Zudem können Dogmatik und Ethik, als concrete Einheit dargestellt, nicht dermaßen bis in das respective Detail ausgeführt und wissenschaftlich gerechtfertigt erscheinen, daß sie den Theologen in den Stand setzen, die Angriffe, welche der, mit den Waffen der Sophistik ausgerüstete Unglaube und der, auf Sinn und Gefühl sich berufende Aberglaube häufig auf das Detail, selbst auf das kleinste! der Dogmatik und der Ethik,

der christl. Relig., § 162, auch Bretschneider's Handb. I., 75,) getheilt wird, — sie entbehrt dennoch des genügenden Erweises und der concreten Wahrheit. In der frühen christlichen Kirche hat bereits ein alexandrinischer Lehrer in den 3 Büchern seines παιδαγωγός den Versuch gemacht, die praktischen Lehrsätze des Christenthums, oder, um noch bestimmter zu sprechen, die ethischen, (denn auch die dogmatischen Lehrsätze haben die Bestimmtheit, solche Einsichten in das Christenthum, die auf das menschliche Handeln einwirken, dem Individuum zu gewähren,) von den dogmatischen abzusondern, um nicht auf mittelalterliche Erzeugnisse, wie auf die von dem Wilh. Peraut im 13. Jahrhunderte gefertigte summa de virtutibus et vitiis, zu reflectiren. Sollte sich aber die Ansicht Reinhard's auf die, durch das glorwürdige Reformationswerk gebildeten Kirchengemeinschaften beziehen, so hat, ehe Callisen's epitome theologiae moralis, P. I. i. J. 1634 hervortrat, in der lutherischen bereits Melanthon, in der calvinistischen Lamb. Danäus den Versuch gemacht, die sogenannten „praktischen Sätze" abzusondern, und in einen eigenen Zusammenhang zu stellen. Jener, (der treffliche Jünger des Joh. Wimpheling,) in seinen ethischen definitionibus, dieser in den z. Genf 1577 ed. 3 Büchern ethices christianae–, in quib. de veris actionum humanar. principiis agitur, atq. etiam legis divinae sive decalogi explicatio, illiusq. cum scriptis scholasticor., jure naturali sive philosophico, civili Romanor. et canonico collatio continetur, praeterea virtutum et vitiorum, quae passim vel in scriptura sacra, vel alibi occurrunt, quaeque ad singula legis divinae praecepta revocantur, variae definitiones.

zu machen wagen, siegreich zurückzuweisen, und dieses Detail mit gründlicher Wissenschaftlichkeit zu rechtfertigen. Daher halten wir es für rathsamer, die Dogmatik und die Ethik als von einander abgesonderte Disciplinen, obwohl, damit der innere Zusammenhang beider nicht vernachlässigt werde, in der Weise zu behandeln*), daß der Dogmatiker in denjenigen dogmatischen locis, welche ihrer Natur nach eine besondere, fundamentelle Beziehung auf locos der Ethik haben, diese Beziehung ausdrücklich hervorhebe: so z. B. in dem dogmatischen Artikel von den Thatsünden, welche durch die, mit der angeerbten Sündhaftigkeit behaftete Menschennatur aus freien Stücken vollzogen werden. So zu Werke gehend, dürfen wir nicht die Besorgniß hegen, gegen den Grundsatz der christlichen Dogmatik: numquam retrorsum! welcher

*) Hiemit soll keineswegs ein Tadel darüber ausgesprochen seyn, daß die Glaubenslehren und die Lebenslehren der absoluten Religion in Homilieen und Katechesen als ungesonderte Einheit fort und fort vorgetragen werden; die erwachsenen und die unerwachsenen Glieder der Gemeinde, an welche jene Homilieen und diese Katechesen gerichtet worden, bedürfen, um zu dem Genusse des ewigen Heils zu gelangen, nicht der speculativen und systematischen Erkenntniß des gesammten Details der Glaubens- und Lebenslehren, ihnen genügt behufs der Erreichung jenes Zweckes die lebendige, thatkräftige, unmittelbare Erkenntniß der hauptsächlichsten Glaubens- und Lebenslehren in der absolut wahren Religion (s. 1. Tmth. II., 4,). Für dieses Verfahren in Homilieen und Katechesen spricht die Gewohnheit des Heidenapostels, in seinen Sendschreiben z. B. an die Römer, Kolosser den pisteologischen Theil der Religion mit dem paränetischen eng zu verbinden. Die Bemerkung des Losius (S. 12 des in mancher Hinsicht schätzenswerthen, z. Hamb. 1836 ed. Buchs: Pauli Br. an die Röm., übers. und erklärt für gebildete u. denkende Christ.); „ohne es zu wissen, philosophirt er" (Paulus), ist bei einem Individuo, das, ungeachtet der Einflüsse eines göttlichen Principes auf sein religiöses Denken, sich eine außerordentliche Besonnenheit des subjectiven Geistes bewahrte (1. Krth. VII., 40.), weder in Ansehung des Substantiellen, noch hinsichtlich des Formellen des Römerbriefes statthaft. Jene Bemerkung beurkundet eben nicht eine Tieferkenntniß der Bestimmtheit des paulinischen Geistes und des Römerbriefes.

richtig, d. h. formell, verstanden, eine große Wahrheit in sich schließt, zu verstoßen.

§ 15.

Natur und Stellung des Wissens zum Glauben, desgleichen der biblisch-christlichen Glaubenswissenschaft zur kirchlichen.

Drei verschiedene Ueberzeugungsweisen sind es, welche de Wette in § 14 des 1. Th. seines Lehrb. der christl. Dogmat. einander überordnet: 1) „das Wissen durch Anschauung und Verstand, wodurch wir die Erscheinungswelt kennen lernen; 2) der reine Vernunftglaube, die aus der Vernunft selbst geschöpfte, von der Anschauung unabhängige, ideale Ueberzeugung von einem Seyn der Dinge an sich; 3) die Ahnung des ewigen Seyns der Dinge in der Erscheinungswelt, welche Ueberzeugung dem Gefühl angehört." Wiewohl nun (laut der Zueignung des 1819 zu Berl. ed. erst. Th. von de Wette's christl. Sittenlehre,) Fr. Fries de Wette'n „den Weg der praktischen Speculation und der sittlichen Geschichtsbetrachtung" gezeigt hat, und de Wette nach § 1 des Lehrb. der chr. Dogm. dem Fries, welcher „die besten (? ?) anthropologischen Untersuchungen" (de Wette citirt Fries Neue Kritik der Vernunft Th. 1—3, Heidelb. 1807,) geliefert habe, folgt, so müssen wir doch de Wette's Bestimmung, wie der Vermittelungen, so des Gegenstandes des Wissens nicht absolut richtig nennen, indem sie der vollkommen genügenden, anthropologischen Argumente augenfällig entbehrt. Wiefern das Wissen in dem, so weit solches auf dem jetzigen Standpuncte des menschlichen Ichs möglich ist, klaren Erkennen irgend eines Gegenstandes besteht, wird das Wissen keineswegs bloß durch die Anschauung und den Verstand, sondern auch durch die (in der concreten Einheit mit dem Verstande sich bewegende,) Vernunft, welche das Vermögen, die Gegenstände zu erkennen (zu vernehmen,) ist, zu Stande gebracht. Da ferner die, den Verstand zu ihrer Form habende Vernunft keineswegs bloß die Erscheinungswelt, son-

dern auch „das Seyn der Dinge an sich,“ insbesondere die göttlichen Dinge (so weit es der Vernunft auf dem zeitigen Standpuncte des Menschengeistes möglich ist,) deutlich erkennt, d. h. weiß: so ist als Object des Wissens keineswegs bloß die Erscheinungswelt, sondern auch das Seyn der Dinge an sich, ja der Complex der göttlichen Dinge, nothwendig zu bestimmen. Eine Philosophie, welche als Gegenstand des Wissens, das der Menschengeist sich erwirbt und besitzt, lediglich die Erscheinungswelt ansieht, muß, will jene anders consequent seyn, auch von dem Urbilde des Menschengeistes, d. i. von dem Gotte, mit welchem der Menschengeist, seiner Irrthümer und Sünden ungeachtet, noch jetzt verwandt ist, aussagen, das Wissen Gottes habe bloß die Erscheinungswelt zum Objecte; eine solche Behauptung aber ist, als Negation der göttlichen Allwissenheit, eine Verletzung der wahren Gottesidee. Inzwischen liegt darin, daß wir gegen die von de Wette ausgesprochene Beschränkung des Wissens und seiner Dignität in die Schranken treten, noch nicht eine Billigung der von Marheineke in § 66 seiner Grundlehren ꝛc., 2. A., vorgetragenen Thesis: „nur wo die Vernunft das Wesen kann der Idee gleich und identisch setzen, ist sie die wissende. Sie ist das Denken, das alles Seyn an ihm selber hat, und als solches Denken eins mit allem wirklich seienden; für sie ist nichts wahr und gewiß, was nicht die Bestimmung des Selbstbewußtseins an ihm hat, und in allen ihren Bewegungen geht sie darauf aus, das Göttliche und ewig Seyende als ihr innerstes Wesen selbst zu wissen.“ Wenn die Vernunft nur dann die wissende, ja das Wahre mit Gewißheit wissende wäre, falls das Wesen und alles Seyn, das von der Vernunft gewußt wird, als der Idee,

*) Daß de Wette, obgleich er in der Zueignung seiner chr. Sittenlehre gesteht, „die wissenschaftliche Eigenthümlichkeit“ des Werkes gehöre Fries an, bei der Darstellung der sittlichen Obliegenheiten des Christen die friesische Speculation durch das rein christliche Princip mehrmals zurückgedrängt werden läßt, macht dem Verfasser Ehre.

oder dem Begriffe, welchen die Vernunft als Vermittler der gewußten Wahrheit hat (s. § 72.), gleich und identisch gesetzt wird: so stände zu fürchten, daß das Wesen und alles Seyn seiner objectiven Wirklichkeit verlustig ginge. Wenn die Vernunft insbesondere nur dann das Göttliche mit Gewißheit wüßte, falls das Göttliche der Idee, oder dem Begriffe der Vernunft, gleich und identisch gesetzt würde: so dürfte das Göttliche sein in sich Seyn einbüßen, und die Idee oder der Begriff apotheosirt werden. Das Göttliche würde die subjective Existenz, welche es noch in der Idee oder dem Begriffe haben würde*), der Vernunft, die durch Vermittelung des Begriffes von dem Göttlichen weiß, verdanken, mithin die freie Unabhängigkeit von alle demjenigen, was nicht göttlich ist, d. h. eine höchst wichtige Bestimmtheit der göttlichen Substanz (Ap. Gsch. XVII., 25.), einbüßen. Soll aber das Göttliche, überhaupt alles Seyn, indem es von der menschlichen Vernunft durch die Vermittelung der Idee oder des Begriffs gewiß gewußt wird, seine concrete Existenz, seine objective Realität behalten: so muß, obgleich die Idee oder der Begriff, damit er wahr sei, dem Göttlichen, überhaupt allem Seyn, möglichst adäquat seyn, und mit dem Göttlichen, überhaupt mit allem Seyn durchaus übereinstimmen muß, dennoch die wahre Idee oder der wahre Begriff von dem Göttlichen, überhaupt von allem Seyn, welches gewußt wird,

---

*) In der That „ist auch Gott," nach § 320 der Grundlehren, „wirklich nur in seiner menschlichen Natur," es „ist die Wirklichkeit der göttlichen Natur die menschliche." Die gesunde Vernunft wird im Bewußtsein der menschlichen Irrthümer und Sünden, und der beiden zu Grunde liegenden Unvollkommenheit der menschlichen Natur, diese Behauptung, weil sich mit ihr die Allgegenwart, Allwissenheit und Heiligkeit Gottes nicht verträgt, von der Hand weisen. Dagegen wird die Vernunft im Bewußtsein der erhabenen Bestimmung, welcher die menschliche Natur durch göttliche Weisheit, Gnade, Macht sich erfreut, den andern Satz Marheineke's (§ 320), „der wahre Mensch sei nichts außer Gott, sondern nur im innern Verhältniß zu Gott," „die Wahrheit der menschlichen Natur sei die göttliche," gern unterschreiben.

noch unterschieden seyn, die wahre Idee oder der wahre Begriff vom Göttlichen, überhaupt von allem Seyn, muß noch etwas Anderes seyn, als der gewußte Gegenstand. Ein Dualismus, für welchen der Geist in dem Feststehen der Realität des Seyns der Dinge an sich, insbesondere des Seyns der göttlichen Dinge, seine hinlängliche Entschädigung findet.

Ueber die Natur des Wissens durch die vorstehende Entwickelung orientirt, werden wir über die Stellung, welche das Wissen zu dem Glauben einnimmt, desto leichter zur Klarheit des Bewußtseins gelangen. Der (religiöse) Glaube hat insofern, als er, obschon mit Unklarheit, die Wirklichkeit und die concrete Bestimmtheit der, nicht in das sinnliche Auge des Individuums fallenden, göttlichen Dinge einer höheren Weltordnung erkannt, und für jene Wirklichkeit und diese Bestimmtheit, wenngleich im Dunkel seines Selbstbewußtseins, seiner Empfindung, also subjective (obwohl zum Glauben nöthigende,) Gründe hat, — denn wie könnte der Glaube sonst Ueberzeugung seyn? — einen Bestandtheil des (religiösen) Wissens in sich*); in der Abstraction von diesem Bestandtheile des Wissens könnte der Glaube auf das schöne Prädicat eines sehenden nicht mit Fug und Recht Anspruch machen. Damit nun das Wissen von dem Seyn und Wesen der göttlichen Dinge im Individuo eine concrete, selbstständige Gestalt gewinne, muß das unklare Erkennen dieser Objecte, d. h. der Glaube, zu der im Disseits möglichen Klarheit des Erkennens, müssen die subjectiven, für das Seyn und Wesen der göttlichen Dinge sprechenden Gründe, welche der Glaube im Dunkel des Selbstbewußtseins (des Ichs), insonderheit der Empfindung hat, zu der im Disseits möglichen Helligkeit erhoben werden; hat das Wissen (die *ἐπιστήμη*,) von den transcendentalen Dingen den Glauben nicht zu seiner festen Basis: so wird es zu einer abstracter Luftgestalt. Indem

*) „*Ἡ πίστις σύντομός ἐστι τῶν κατεπειγόντων γνῶσις*,“ bemerkt der alexandr. Clemens nicht übel, p. 732 des l. VII. στρωματ. paris. und cöll. Ausgb.

aber die, aus der fides entsprungene scientia ob der Beschränktheit des Menschengeistes durch den craß materiellen Organismus, ob des Befleckseins des auf die Intelligenz einwirkenden Willensvermögens durch die Sünde, kein vollkommenes Begreifen des Seyns und Wesens der göttlichen Dinge, kein *βλέπειν* des *πρόσωπον πρὸς πρόσωπον* (1. Krth. XIII., 12.)*) in dem Disseits ist: so involvirt die scientia dermalen ein nicht zu übersehendes Element der fides. Dieser Darstellung zufolge waltet zwischen dem Glauben und Wissen das Verhältniß, nicht des absoluten Gegensatzes, sondern der nahen Verwandtschaft**) ob, um so mehr, als beide gar weit hinaus sind

*) Marheineke S. 39 der Grundlehren rc.: „es hat aber im Christenthume Gott selbst die Natur des Geschöpfs angenommen, und hiedurch das absolute Wissen selbst menschlich, die ewige Wahrheit sich selbst offenbar gemacht." Allerdings ist das absolute Wissen in demjenigen, in welchem der göttliche Logos Fleisch geworden ist, als ein absolutes menschlich geworden; in Christo ist das Wissen, als ein absolutes, ohne Beimischung eines Glaubenselementes. Was aber den christlichen Dogmatiker betrifft, so ist in ihm der göttliche Logos nicht Mensch geworden, der Dogmatiker hat vermöge seines lebendigen Glaubens lediglich den christgöttlichen Geist überkommen, welcher, weil die Selbstsucht auch in dem Dogmatiker noch immer eine Macht ist, es nicht vermag, die Lust zur Sünde und die Sünde selbst in ihm mit der Wurzel zu tilgen. Durch diese Thatsache des subjectiven Bewußtseins, von deren Wirklichkeit das Gewissen des Dogmatikers Zeugniß gibt, wird er, obgleich mit dem christgöttlichen Geiste begabt, gehindert, „das wahre Wissen vom Absoluten" als ein (seiner Bestimmtheit nach) absolutes zu besitzen. Das „wahre Wissen vom Absoluten" ist darum, weil sein Gegenstand das Absolute ist, noch nicht selbst seiner Bestimmtheit nach ein absolutes.

**) Die Verwandtschaft wird von dem besonnenen Denker nicht mit der Identität verwechselt werden; „*ἡ γνῶσις*," schreibt Clemens l. c. nicht ganz unwahr, „*ἀπόδειξις τῶν διὰ πίστεως παρειλημμένων ἰσχυρὰ κ. βέβαιος, διὰ τῆς κυριακῆς διδασκαλίας ἐποικοδομουμένη τῇ πίστει, εἰς τὸ ἀμετάπτωτον κ. μετ᾽ ἐπιστήμης κ. κατάληπτον παραπέμπουσα.*" Der Glaube hat, sofern das Wissen erst auf ihm basirt wird, unstreitig den Vorzug der Priorität vor dem Wissen. Allein das Wissen besitzt, da das klare, orientirte Erkennen eines Gegenstandes immer höher steht, als das unklare, nicht orientirte Erkennen eines Gegenstandes, und jenes vermöge seiner

über die opinio, und als das Object, dessen die fides und die scientia sich erfreuen, eines und dasselbige ist. Nur im Jenseits, wo, (weil das Materielle des Menschenleibes verklärt, die Sündhaftigkeit und die Thatsünde Null, mithin kein Hinderniß für das vernünftige Denken des Menschengeistes seyn wird,) das religiöse Wissen des subjectiven Geistes ein unmittelbares, dem Wissen, das der urpersönliche, absolute Geist vom Menschen besitzt, ganz adäquates (1. Krth. XIII., 12.), mithin ein vollkommen klares seyn soll, — dort wird das Glaubenselement, welches dem disseitigen religiösen Wissen anhaftet, gleichfalls Null werden („*περιττὴ γὰρ πίστις ἐν τῷ μέλλοντι βίῳ τῶν πραγμάτων ἐναργῶς φαινομένων,*“ äußert Theodoret scharfsinnig zu 1. Krth. XIII., 13.*), dort wird mithin auch das Verwandtschaftsverhältniß, in welchem der Glaube hier zum Wissen steht, aufhören.

Wenn wir nun das Glauben und das Wissen, (welches bisher als etwas subjectives gefaßt und besprochen worden

---

Bestimmtheit dem Subjecte eine größere Gewißheit verschafft, als dieses, den Vorzug des Primates vor dem Glauben. — Schriften, wie die 1805 z. Jena von Fr. Fries ed.: „Wissen, Glaube und Ahnung,“ können auf dem jetzigen Standpuncte der wissenschaftlichen Speculation wohl nicht mehr genügen. Ueb. Glauben u. Wissen hat Erdmann Vorles. ed.

*) *Νυνὶ δὲ μένει πίστις, ἐλπὶς, ἀγάπη.* „Es fragt sich noch,“ nach S. 249 von Usteri's Entwickel. des paulin. Lehrbegriffs, „ob *νυνὶ δέ* — nicht die Bedeutung alqui habe.“ Daß in diesem Falle das *μένειν* von dem bleibenden Werthe jener drei Tugenden, gegenüber dem vergänglichen Werthe der Geistesgaben, zu verstehen wäre, geben wir dem Usteri zu. Allein da das *νυνὶ δέ* in V. 13, gleich dem *ἄρτι* des V. 12, im Gegensatze zu dem *τότε δέ* des V. 12 steht: so muß das *νυνὶ δέ*, anstatt durch alqui übertragen zu werden, temporell, d. h. als Hindeutung auf das Disseits des christlichen Bewußtseins gefaßt werden. Der Glaube und die Hoffnung bleiben jetzt, weil das unvermittelte Schauen der göttlichen Dinge, desgleichen der vollendete Genuß des Heils, noch nicht präsent ist. Die Liebe aber ist größer als der Glaube und die Hoffnung, weil sie nicht bloß wie diese, auf dem derzeitigen Standpuncte des menschlichen Seyns, sondern auch auf dem zukünftigen bleibt.

ist,) objectiv fassen, und die christliche Glaubenswissenschaft dadurch gestalten, daß wir, ganz absehend von dem, irgend einer modernen, insbesondere der evangelischen, Kirche eignenden Lehrbegriffe, die in der Bibel, vornämlich Neuen Testamentes, niedergelegten Lehrstücke der absoluten Religion, soweit dieselben Gegenstände der religiösen Ueberzeugung sind, als Einen organischen, in seinen Begriffen widerspruchslosen Zusammenhang darstellen: so scheint durch diese Abweichung von dem, durch Knapp, Schleiermacher, Twesten, Steudel u. a. treffliche Theologen gewöhnlich gewordenen Verfahren, die „christliche Glaubenslehre" nach dem Lehrbegriffe der evangelischen, oder (wie man sich auch ausgedrückt hat,) der evangelisch-lutherischen,*) protestantischen, Kirche zu behandeln, der christlichen Glaubenswissenschaft der Makel der Unvollständigkeit zugezogen zu werden. Indeß ist dieses eben ein abstracter, d. i. des realen Seyns entbehrender, Schein. Daß in dem Lehrbegriffe der evangelischen Kirche,*) ungeachtet er

---

*) De Wette hat die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche (welche den 2. Th. seines Lehrb. der chr. Dogm. bildet,) nicht bloß nach den „symbolischen Büchern," sondern auch „nach den ältern Dogmatikern," dargestellt. Obgleich auch Twesten in seinen mehrmals angezogenen Vorlesungen, welche nach de Wette's Compendio, doch nicht ohne unverkennbare Selbstständigkeit ausgearbeitet worden sind, dieses combinirende Verfahren eingeschlagen hat, — es ist unseres unmaßgeblichen Erachtens um so weniger erforderlich, als die Dogmatik der evangelisch **lutherischen** Kirche sich ganz gut lediglich aus den symbolischen Büchern schöpfen läßt. Daß, (wie de Wette S. VI. der Vorrd. seiner Dogm. zur Vertheidigung seines Verfahrens schreibt,) „die späteren Dogmatiker **nur** festgestellt und ausgebildet haben, was die Stifter des Lehrbegriffs zum Theil noch schwankend und unbestimmt gelassen hatten," dürfte sich nicht leicht auf eine wissenschaftlich befriedigende Weise darthun lassen. Dieser Behauptung widerspricht offenbar das Factum, daß die späteren Dogmatiker in einer Hauptsache, dem Artikel von der Inspiration der Bibel, von den evangelisch freien Ideen, welche die Stifter des kirchlichen Lehrbegriffes über jenen Artikel ausgesprochen haben, — man denke insbesondere an Luther! — wesentlich abgewichen sind, indem sie eine Inspiration nicht bloß der göttlichen Ideen, sondern

einzelne verfehlte und nicht stichhaltige Elemente in sich schließt, außerordentlich, ja unzählig viele, mit dem göttlichen Worte der Bibel vollkommen harmonirende Bestandtheile, welche das unsichtbare Walten des heiligen Gottesgeistes in den Stiftern des kirchlichen Lehrbegriffes beurkunden, sich für das unbefangene Geistesauge herausstellen, daß die gründliche Kunde des kirchlichen Lehrbegriffes für die integrirenden Genossen der Kirche, insbesondere für diejenigen, deren Beruf es mit sich bringt, den Lehrbegriff auf wissenschaftlichem und nicht wissenschaftlichem Gebiete in Anwendung zu bringen,

---

auch der sämmtlichen Worte, worin dieselben gekleidet sind (vgl. die thlg. didactic.-polem. p. 72 des scharfsinnigen Andr. Quenstedt,) angenommen haben. Doch gesetzt, die späteren hätten nur festgestellt und ausgebildet, was die Stifter des Lehrbegriffs zum Theil noch schwankend und unbestimmt gelassen haben: so sind von der evangelisch-lutherischen Kirche jene Feststellungen und Ausbildungen niemals öffentlich agnoscirt worden, wiewohl selbst das, in dem Lehrbegriffe noch schwankend und unbestimmt Gelassene durch kirchliche Agnition der symbolischen Bücher mit agnoscirt worden ist. Es ist durchaus keine rechtliche Befugniß vorhanden, die Schriften der späteren, lutherischen Dogmatiker, welche den Protestantism nicht bloß „in der positiven Gestaltung," worin er von einzelnen symbolischen Büchern dargeboten wird, enthalten, dann, wenn es sich um die (kirchlich sanctionirten) principia cognoscendi des kirchlichen Lehrbegriffes handelt, auf gleiches Niveau mit den symbolischen Büchern zu setzen. — Daß „der wahre Historiker das Gleichartige zusammenfassen müsse, so wie es sich beisammen finde," räumen wir de Wette'n ein; aber dieser achtbare Gelehrte gerirt sich, indem er die Dogmatik der evangel. lutherischen Kirche bearbeitet, keineswegs als abstracten Historiker, sondern als kirchlichen Dogmatiker, folglich liegt es ihm ob, in dem Gleichartigen des Lehrbegriffs das, was der kirchlichen Sanction nicht theilhaftig geworden ist, wie das Substantielle der melanthonischen loci theologici, sorgfältig zu trennen von demjenigen, was dieser feierlichen Sanction theilhaftig geworden, wie die Substanz der augsburgischen Confession, der Apologie. Die Privatschriften der späteren Dogmatiker, z. B. des Chemnitz, dürfen in der Darstellung der kirchlichen Glaubenswissenschaft höchstens zum tieferen Verständnisse der, wenigstens von einem großen Theile der Kirche agnoscirten „Bekenntnisse," z. B. der, auch mit Beihülfe Chemnitzen's gefertigten Concordienformel, benutzt werden.

zumal in der modernen, in kirchlicher Hinsicht höchst bewegten Zeit, erforderlich ist, daß es dem denkenden Geiste sehr willkommen seyn muß, mittelst der religiösen Kritik und Speculation die concrete Vernunft des kirchlichen Lehrbegriffes zu erkennen,*) — soll von uns durchaus nicht negirt werden. Inzwischen müssen wir bei aller unserer Hochschätzung des kirchlichen Lehrbegriffes sagen, daß, weil die, sei's explicite, sei's implicite in der Bibel, vornämlich Neuen Testamentes niedergelegten, christlichen Glaubenslehren ein unter sich vollständiges Ganzes ausmachen, die christliche Glaubenswissenschaft dadurch das Gepräge der Vollständigkeit erhalten kann, wenn der denkende Menschengeist, ohne den kirchlichen Lehrbegriff zu Hülfe zu nehmen, jenes Ganze vermittelst einer ächt theologischen Exegese aus der Bibel heraushebt, und, nachdem er dasselbe von den Formen der Vorstellung sorgfältig gesondert und in dialectische Begriffe gefaßt hat, systematisch darstellt. Freilich äußert Twesten, (nach dessen Meinung die Protestanten lediglich die evangelisch-lutherische Dogmatik, insofern sie Glieder der lutherischen Kirche" seien, für die ihrige halten, s. Vorles. a. a. O. pg. 40,): „die biblische Dogmatik ist nicht die unsrige." Und wenn Twesten „unter biblischer Dogmatik die Darlegung der Lehren und Lehrweisen der biblischen Schriftsteller in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit, in welchem Sinne z. B. de Wette eine biblische Dogmatik aufgestellt habe, versteht," so sind wir allerdings der Ueberzeugung, es komme bei Construction der biblisch-christlichen

*) Diejenigen, die, indem sie auf dem Standpuncte des von dem specifisch Christlichen abstrahirenden Verstandes sich fort und fort bewegen, den kirchlichen Lehrbegriff der symbolischen Bücher unbedenklich für Unvernunft und Obscurantismus ausgeben, sollten doch, da selbst die crasseste Häresie der alten Zeit noch mit einem gewissen Quantum religiöser Wahrheit, ohne welches sie keinen Eingang in der Kirche gefunden haben würde, zusammenhängt, in Erwägung ziehen, es sei von vorn herein nicht wahrscheinlich, daß sich die moderne, evangelische Kirche drei Jahrhunderte hindurch zu einem Lehrbegriffe, der bloß Unvernunft und Obscurantismus sei, öffentlich bekannt habe.

Glaubenswissenschaft oder Dogmatik gar nicht darauf an, die von einander in formeller Hinsicht differirenden Lehrweisen, desgleichen die bald paränetisch, bald metaphorisch, bald oratorisch, mit Einem Worte: populär ausgeprägten Lehren des Johannes, Paulus, Petrus, Jacobus und der übrigen biblischen Schriftsteller in die biblisch-christliche Glaubenswissenschaft ohne Weiteres zu recipiren; denn durch diesen Receptionsproceß würde jene Wissenschaft zu einem bunten Mosaik werden. Sondern es kommt unseres Erachtens bei der Construction der biblisch-christlichen Glaubenswissenschaft darauf an, die rein substantiellen, mit sich selbst harmonirenden Grundideen der biblisch-christlichen Glaubenslehren als einen logisch richtig gegliederten Organismus, dessen eines Glied zur Stütze und Aufklärung des andern dient, darzulegen. Mögen auch die religiösen Vorstellungen, worin die Genossen der evangelisch-lutherischen Kirche sich bewegen, noch so eigenthümliche, mag das religiöse Leben, das sie führen, ein noch so besonderes seyn, — die biblisch-christliche Glaubenswissenschaft kann dennoch die ihrige werden; denn jene religiösen Vorstellungen sind nach dem Geiste und Sinne des Stifters der evangelisch-lutherischen Kirche bloß dann ächt lutherisch, wenn sie im Urchristenthume, (womit sich die biblisch-christliche Glaubenswissenschaft beschäfftigt,) gewurzelt sind, und dieses religiöse Leben ist lediglich unter der Bedingung wahrhaft lutherisch, daß es die Beziehung auf die Person Christi (die das Characteristische der einzelnen Artikel der biblisch-christlichen Glaubenswissenschaft mehr oder weniger constituirt,) mit Consequenz festhält.

Die Bearbeitung der biblisch-christlichen Dogmatik*) in ihrer Abstraction von der kirchlichen gewährt aber Clerikern

*) Döderlein § 63 der instit. thlg.: „theologiam theoreticam male nostris temporibus dici coeptam esse dogmaticam, auctore haud dubie Buddeo, — Tittmannus monuit.“ Diese Bemerkung Tittmann's, der z. Wittenb. 1775 eine prolus. de theologis veterum hat erscheinen lassen, bestimmt sich als eine unrichtige, weil vor Budde, (der übrigens von Döderlein mit Recht als „theologus sum-

und Nichtclerikern dermalen nicht zu verachtende Vortheile. Daß mehre, ihrem Ansich nach hochwichtige Artikel der christlichen πίστις erst durch Meditationen von lichtscheuen Kirchenvätern, durch Canones von, durch Kirchenväter gebildeten Concilien, ihren Ursprung genommen haben, ist die Ansicht mehrer, auf dem Standpuncte des abstracten Verstandes fixirten Gottesgelehrten. So wird das Lehrstück von der, in dem Einen, urpersönlich absoluten Geiste immanenten, Trinität für ein, erst auf der ersten nicänischen Universalsynode durch die unermüdliche Thätigkeit des Athanasius und seiner Genossen entstandenes, eben deswegen aus dem Kreise der christlichen Glaubenslehren zu entfernendes von modernen Gottesgelehrten angesehn. Die biblisch-christliche Glaubenswissenschaft weiset nun, getrennt von der kirchlichen, wissenschaftlich nach, daß jene Artikel ihren wesentlichen Grundfäden nach bereits in den ächten Urkunden des Christenthumes vorhanden sind, daß das Christenthum, falls es jene Artikel nicht zu integrirenden Bestandtheilen hätte, nicht die absolute Religion seyn könnte, daß die Kirchenväter und Kirchenversammlungen, sollten sie auch mit dem Substantiellen des Christenthumes manche unhaltbaren, subjectiven Vorstellungen versetzt haben, die populären Formen, worin jene Artikel in den christlichen Religionsurkunden deponirt sind, durch angestrengte Geisteskraft wissenschaftlich gestaltet und insofern fortgebildet haben.*) Durch diesen Nachweis verhilft aber die biblisch-christliche Glaubenswissenschaft zu der Erkenntniß, daß jene Ansicht mo-

---

mae et accuratae disciplinae“ dargestellt ist,) der altorfer Reinhardt (welcher mit dem später lebenden, dresdner Reinhard nicht confundirt werden darf,) in seiner, 1659 an's Licht gestellten Synopsis theologiae dogmaticae die theoretische Theologie die dogmatische zu nennen angefangen hat.

*) In dem Titel der, 1789 z. Jena von Griesbach ed. „Anleitung zum Studium der populären Dogmatik, besonders für künftige Religionslehrer,“ ist die Redeweise: populäre Dogmatik, sofern das Prädicat populär die Negation des Scientifischen, der Ausdruck Dogmatik hingegen ein scientifischer ist, verkehrt.

derner Theologen, sofern sie das Wesentliche gewisser christlicher Glaubensartikel angeht, falsch sei. An diesen mehr wissenschaftlichen Vortheil schließt sich ein zweiter, mehr practischer an. Die von Christus auf Erden gestiftete und vermittelst der reichen Mittheilung seines Geistes eingeweihete, ihrem Ansich nach Eine Kirche ist, als concrete Erscheinung, im Strome der Jahrhunderte durch Momente gar mancherlei Art, z. B. durch absonderliche Ansichten, welche einzelne Individuen von dem Wesen dieser Kirche und ihren Lehren, von den Beziehungen, worin die Glieder der Kirche zu ihrem nicht sichtbaren Oberhaupte stehen, und worin dieses Oberhaupt zu seinen Gliedern stehe, — zu einer ziemlich großen Vielheit particularer Kirchen geworden, welche keineswegs bloß hinsichtlich in die Augen fallender Dinge, z. B. der Ritualien, disciplinarischen Formen, sondern auch in Betreff nicht in die Augen fallender, wie des objectiven und nach dem objectiven sich regelnden, subjectiven Religionsglaubens, von einander bedeutend differiren.*) Nun aber hat bereits Christus in

---

*) Wie sehr z. B. die römisch-katholische Particularkirche und die evangelische ihrem respectiven Geiste nach auseinandergehen, erhellt daraus, daß in der römischen das Innere mit dem Aeußeren verwechselt, in der evangelischen dagegen das Innere von dem Aeußeren scharf gesondert wird. So wird die berühmte, cyprianische Proposition: „extra ecclesiam non dari salutem," welche, wie das vernunftbegabte und willensfreie Individuum lediglich in der lebendigen Gemeinschaft der Christgläubigen und ihrer Gesinnung nach Geheiligten beseligt werden kann, einzig in Ansehung der ecclesia interna eine concrete Wahrheit ist, abseiten des Romanism auch von der ecclesia externa (versteht sich von der seinigen,) ausgesagt, während die Theologie der evangelischen Kirche besonnen genug ist, Cyprian's Proposition bloß auf die ecclesia interna (welche durch sämmtliche Particularkirchen sich verbreitet hat und das ächt katholische Element derselben ist,) in Beziehung zu setzen. Im Uebrigen sind es auch die Lehrpuncte von den Sacramenten, insbesondere von dem heil. Abendmahle, in welchen sich die Verwechselung des Innern mit dem Aeußern, die der Romanism im Gegensatze gegen den protestantischen Evangelismus, d. h. gegen die Theologie des auf eigenthümliche Weise repristinirten Urchristenthumes sich erlaubt, zu Tage legt.

Joh. X., 16. die Verheißung ausgesprochen: „es werde Eine Heerde werden“ (auch aus denjenigen Schaafen, welche Er, der Eine Hirt! s. a. a. O., zu denjenigen, welche Er damals bereits besaß, hinzuführen wollte, gebildet), und der Heidenapostel, welcher von der Einheit, nicht bloß des Christengottes und Vaters, sondern auch des Herrn, des Geistes, der Taufe, des Glaubens so gern spricht, und die Einheit des Geistes mit dem Friedensbande von Christen der Urzeit bewahrt wissen will (Ephs. IV., 6, 5, 4, 3.), steht mit dem, was Christus verheißen hat, wahrlich nicht in Widerspruch. Da es nun die Bibel, oder bestimmter: das Wort Gottes in der Bibel, ist, an welches die sämmtlichen Particularkirchen sich anschließen, welches sie zum Erkenntnißprincipe ihres respectiven Glaubens machen, durch welches sie ihre Befugniß, eine von den christlichen Staatsorganismen anerkannte, freie Existenz zu haben, darzuthun sich bemühen: so dürfte die Vielheit der Particularkirchen zu der, von Christo und seinen Aposteln intendirten Einheit der Kirche ganz besonders dadurch allgemach hingeführet werden können, wenn die biblisch-christlichen Glaubenslehren wie im Leben, so in der Wissenschaft, recht sehr hervorgehoben werden. Den, in allen Particularkirchen zerstreuten, denkenden Geistern, welche, da die Intelligenz im Bunde mit der christlichen Humanität jetzt außerordentliche Fortschritte gemacht hat, zu den Geistlichen und zu den Laien gehören, wird die Wissenschaft der biblisch-christlichen Glaubenslehren desto willkommener werden, wenn in ihr diese Glaubenslehren von aller eitlen Menschensatzung, mit welcher sie im Ablaufe vieler Jahrhunderte durch subjective Gutmüthigkeit, Beschränktheit, Willkühr u. s. w. versetzt worden sind, befreiet, und in Bezug auf ihre Möglichkeit, Nothwendigkeit, Wahrheit, durch Vermittelung gediegener, aus der Bibel selbst und aus der (durch den göttlichen Geist des Christenthumes gesund gewordenen,) Intelligenz entlehnter Argumente gerechtfertigt werden.*)

*) Als das, was die dogmatische Theologie des Christenthumes

§ 16.

Ueber die Sentenz: Methodus est arbitraria.

„Durch diese Sentenz," äußert Augusti im § 24 seines Syst. der christl. Dogmat., „wollten die alten Theologen keineswegs einer desultorischen Licenz freies Spiel geben, sondern nur soviel anzeigen, daß, ohne Nachtheil der Wissen-

---

nothwendig zu leisten habe, gibt Wegscheider, mit Beziehung auf die, theils aus den christlichen Religionsdenkmälern selbst, theils aus den Schriften der alten christlichen Kirchenlehrer, zumeist der Verfasser der formula evangelica, eifrig erforschten Dogmen, unter Anderen folgendes an: „ut crisi historica et philosophica illustrata (sc. dogmata) ad clariora purioraque ss. ss. dicta, i. e. sanae rationis principiis, imprimis ethicis, accommodata exigantur." Ohne das Wahre, was in dieser Aeußerung liegt, zu verkennen, — auch die Verfasser der Concordienformel, s. die solida declarat. init., glauben, „sacras literas solas unicam et certissimam regulam esse, — ad quam omnia dogmata exigere, et secundum quam de omnibus tum doctrinis, tum doctoribus judicare oporteat," — müssen wir doch sagen, daß, wenn eine abstract historische und philosophische Kritik behufs des in's Licht Stellens der biblischen und kirchlichen Lehrstücke in Anwendung gebracht wird, jene Kritik, weil sie kein christlich religiöses Element, (d. h. keinen Anknüpfungspunct für das Christlichreligiöse, das diesen Lehrstücken inhärirt,) in sich trägt, die christlich religiöse Farbe der biblischen und kirchlichen Lehrstücke verkennen, in die weite Kategorie des bloß Temporellen und Localen des Christenthumes versetzen, und durch willkührliche Verwerfung des eigenthümlich Christlichen, welches den Lehrstücken, selbst den durch Menschensatzung verunreinigten kirchlichen, eignet, die Lehrstücke ihres wahren Glanzes, ihres anmuthigen Lichtes berauben wird. Eine historisch-philosophische Kritik kann nur unter der Bedingung, daß sie selbst von dem christlich religiösen Geiste durchdrungen ist, und mit seiner Hülfe das eigenthümlich Christliche der biblischen und kirchlichen Lehrpuncte erkennt und würdigt, diese Lehrpuncte dadurch, daß sie das eigenthümlich Christliche derselben treu bewahrt, und den, in der Reihefolge der Jahrhunderte mit diesem eigenthümlich Christlichen versetzten (positiven und negativen,) Menschentand von demselben mit zarter Hand scheidet, in das rechte Licht stellen. Daß aber die historische und philosophische Kritik sich von dem christlich religiösen Geiste beseelen läßt, beruht bei dem Kritiker begreiflicher Weise auf einem freien Willensacte.

schaft, die Ordnung, Folge und Stellung der einzelnen Theile verändert werden könne, wenn nur die allgemein geltenden Regeln und Bestimmungsgründe des Zusammenhanges beobachtet werden."*) Daß die von Augusti versuchte, milde Auslegung des: „methodus est arbitraria!" absolute Richtigkeit habe, dagegen streitet das, von den alten Theologen gebrauchte Prädicat arbitraria.**) Doch gesetzt, Augusti's Auslegung sei wirklich die richtige, so steht der substantielle Gedanke, welcher nach Angabe dieser Auslegung durch jene Sentenz angezeigt werden soll, als ein falscher vor dem unbefangenen Geistesauge da. Denn es gereicht der christlichen Glaubenswissenschaft zum offenbaren Nachtheile, wenn die Ordnung, Folge und Stellung ihrer einzelnen Theile zwar bei Beobachtung der allgemein geltenden Regeln und Bestimmungsgründe des Zusammenhanges, aber mit Vernachlässigung der, in der Wissenschaft in specie liegenden Regeln und Bestimmungsgründe des Zusammenhanges, verändert werden. Wir führen, um die Wahrheit unserer Aeußerung zu erhärten, aus dem Systeme Augusti's ein concretes Beispiel an. Der in sich wohlgegliederte Organismus der christlichen Glaubenswissenschaft wird verkehrt, indem Augusti (die im Allgemeinen geltenden Regeln des Zusammenhanges beobachtend,) die Eschatologie (S. 176 ff.) vor die Lehren von der Person Jesu Christi (S. 192 ff.) und von dem, was Jesus für die Menschen gethan hat (S. 211 ff.), stellt, wäh-

*) Die „Vermischung der theologischen Privatmeinungen mit dem öffentlichen Lehrbegriffe" der evangelischen Kirche, welche Bretschneider (s. Handb. I., 37,) bei Augusti findet, können wir in dessen „Systeme" nicht wahrnehmen, da „die aus Gerhard, Musäus, Buddeus, Baumgarten u. a." von Augusti angeführten Stellen nach der (in der Vorrede der 2. Ausg. seines Syst. angedeuteten,) Intention desselben wirklich „nur als Hülfsmittel und Zeugnisse, nicht aber als Quellen und Beweise dienen."

**) Auch Baumgarten Crusius äußert S. 166 seiner cit. Einleit., welche 1820 z. Leipz. ersch., hinsichtlich der, die Abhandlung der Glaubenslehren betreffenden Ordnung: diese ist meistens zufällig und willkührlich gewesen.

rend, da das, was Christus nach dem Aufhören des gegenwärtigen Zustandes der Dinge thun wird (S. 176.), sowohl das, was Jesus Christus für die Menschen bereits gethan hat, als auch die Bestimmtheit der Person Jesu Christi*), zur Voraussetzung und Bedingung hat, — die in der Glaubenswissenschaft enthaltenen Bestimmungsgründe des Zusammenhanges postuliren, daß der Eschatologie die Lehre von der, durch Jesus Christus objectiv vollzogenen Erlösung und von seinem Verdienste, beiden Artikeln aber das Capitel von der Person Jesu Christi, vorausgeschickt werde. Bei der von Augusti

*) Nach Augusti S. 194 besteht das Princip des Christenthumes in der Thatsache: „daß Jesus Christus der im A. T. verheißene Messias und der Sohn Gottes sei; daß dieser Sohn Gottes, der Gott selber sei (Joh. 1, 1.), menschliche Natur an sich genommen habe und in der Vereinigung seiner göttlichen und menschlichen Natur, als Gott-Mensch auf Erden erschienen sei, um die Menschen von der Herrschaft der Sünde, von der Macht des Todes und Gewalt des Teufels zu erlösen.“ Abgesehn jedoch davon, daß diese einzelnen Momente weit mehr, als Eine Thatsache bilden, und daß durch die Vielheit dieser Thatsachen das Princip des Christenthumes gar zu breit wird, so bestimmt sich die Ausdrucksform: göttliche Natur, als eine in der Sphäre der christlichen Glaubenswissenschaft nicht ganz angemessene, indem, da der Terminus: Natur mit dem römischen nasci zusammenhängt, jene Ausdrucksform auf das Mißverständniß führen kann, das Jesu Christo immanente Θεῖον sei etwas zeitlich Gebornes; gleichwohl ist dieses Θεῖον, d. h. der Logos, welcher die allerdings zeitlich entstandene Menschennatur in Christo sich angeeignet hat, eben deshalb, weil er Gott ist (Joh. I., 1.), ewig. Warum will man nicht statt der Ausdrucksform: göttliche Natur, sich in der Wissenschaft lieber der ächt paulinischen: πλήρωμα τῆς Θεότητος (s. Kol. II., 9. nebst meiner theol. Ausleg. des Sendschr. an die Kol. z. dies. St.,) bedienen? In der populären, vorwiegend practischen Sphäre des homiletischen und katechetischen Vortrags hingegen, welche auf Präcision der Begriffe nicht in dem Grade, wie es die Wissenschaft thut, Anspruch macht, möge man jene Ausdrucksform immerhin beibehalten, wie es in 2. Ptr. I., 4. heißt: ἵνα γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως, welches Dictum, indem φύσις mit οὐσία (vgl. Glt. IV., 8,) in diesem Redezusammenhange begrifflich identisch ist, von der ethischen Verähnlichung der Empfänger des Sendschreibens mit der göttlichen Substanz zu interpretiren seyn dürfte.

gemachten Ordnung und Folge der in Rede stehenden, dogmatischen Lehrstücke vermag der subjective Geist nicht mit Klarheit zu erkennen, wie einzelne eschatologische Momente, z. B. dieses, daß Christus der Richter der Lebendigen und der Todten seyn wird (s. Augusti S. 176.), einst werden verwirklicht werden können. — Will aber der Theologe dem großen Nachtheile, daß das in sich wohl geordnete und schön zusammenhängende Ganze der christlichen Glaubenswissenschaft in Ansehung einzelner Theile verkehrt dargestellt werde, glücklich entgehen: so muß er die schlechte Sentenz: „Methodus est arbitraria!“ in die gute: Methodus est necessaria! umgestalten, und sich bei der Entwickelung der Wissenschaft durch den derselben immanenten Zusammenhang, durch die den einzelnen Theilen der Wissenschaft eignende Gliederung, bestimmen lassen. Mit der Idee, nach welcher die Methode, welche bei der Darstellung der Glaubenswissenschaft vom Subjecte befolgt wird, eine in der Sache gegebne Nothwendigkeit ist, stimmt der Umstand vortrefflich überein, daß das Wort methodus, an *μετά* und *ὁδός* erinnernd, ursprünglich das Verfahren bezeichnet, bei welchem das Subject einem Gegenstande, um denselben zu erfassen, nachwandelt und dem Selbstfortschritte des Gegenstandes gemäß im Geiste sich fortbewegt.

§ 17.

Das Princip der christl. Glaubenswissenschaft.

Unter Princip dieser Wissenschaft verstehen wir den zu der Dogmatik selbst gehörigen Grundsatz, der für die übrigen Lehrsätze derselben die notio directrix abgibt, zu welchem die übrigen in einem größeren oder kleineren Verhältnisse der Abhängigkeit stehen. Freilich behauptet Schleiermacher im I. Bd., S. 170 seines chr. Glaub., 2. A. von der dogmatischen Anordnung: „statt des Grundsatzes hat sie nur die innere Grundthatsache der christlichen Frömmigkeit, welche sie postulirt, und was sie zu ordnen hat, sind nur die verschiedenen Arten, wie diese Thatsache in den verschiedenen Verhältnissen zu den anderen Thatsachen des Bewußtseins modificirt

erscheint." Daß die christliche Dogmatik, um nicht verknöchert, verendlicht und alles kräftigen Einflusses auf die Gestaltung eines christlich frommen Lebens beraubt zu werden, in demjenigen Individuo, von welchem die Dogmatik angeordnet, überhaupt bearbeitet wird, die „innere Grundthatsache der christlichen Frömmigkeit," welche das beseelende Element der einzelnen Artikel der Dogmatik bilde, postulire,*) sind wir keineswegs in Abrede. Allein dieses (mehr practische) Postulat verträgt sich vortrefflich mit dem zweiten (mehr wissenschaftlichen), daß, damit die Dogmatik auf die rechte Weise angeordnet werden könne, ein theoretischer Grundsatz in der Dogmatik selbst vorhanden sei, zu welchem die übrigen, unendlich mannigfachen Lehrsätze derselben in harmonischer Beziehung stehen. Hat die Dogmatik nicht einen solchen Grundsatz in sich selbst: so ist vernünftiger Weise nicht wohl abzusehn, wie sie ein wohlgeordnetes, wissenschaftliches Ganzes, das seinem Begriffe nach, wie ein Princip, so einen Zusammenhang haben muß, seyn könne. Der Umstand, daß Schleiermacher's dogmatische Anordnung keinen, in der Wissenschaft selbst liegenden Grundsatz als Directorium der übrigen Sätze hat, dient auch zur Erklärung des vorwiegend subjectiven Characters seines dogmatischen Werkes.

Würdigen wir nun kritisch einige Principien, welche von anderen Theologen, die in dieser Hinsicht auf einem höheren, objectiven Standpuncte, als Schleiermacher, sich bewegten, für die Dogmatik aufgestellt worden sind! Es scheinen dem Henke (s. l. c. pg. 19;) die „placita" der christlichen Religion insgesammt dahin zurückzukehren, daß wir lernen, „homines nos ea lege et eo consilio natos esse, ut ad majorem semper cum summo Numine similitudinem contendamus,"

*) „Nihil ad percipiendam veritatem magis impedit, quam vita libidinibus (also nicht Deo,) dedita, et falsae imagines rerum sensibilium, quae, nobis ab hoc sensibili mundo per corpus impressae, varias opiniones erroresque generant," heißt es c. 3 des augustin. Werk. de ver. religion. treffend.

oder, was, indem es mehr uneigentlich ausgedrückt sei, dasselbe bedeute: „ut Patre nostro supremo liberi evadamus usque digniores.“ Doch zu geschweigen, daß in diesem Einen allgemeinen Gedanken die ausdrückliche Beziehung auf die Person Jesu Christi, von welcher Beziehung die gesammte christliche Religion tingirt ist, und ohne welche diese Religion eine eigenthümlich christliche zu seyn aufhört, willkührlich außer Acht gelassen worden ist,*) so dürfte jener allgemeine Gedanke, wie er die substantielle Bestimmtheit einer Pflicht hat,**) höchstens dazu geeignet seyn, das Grundprincip einer sogenannten, natürlichen Lebenslehre abzugeben; zum höchsten Principe der ganzen christlichen Theologie, insbesondere der dogmatischen, ist er untauglich. Ein solches Princip in derselben aufstellen, heißt, da bereits Platon die *ὁμοίωσις Θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν* als den festen Punct, an welchen seine moralischen Lehrstücke sich anschließen, dargestellt hat, in den Ethnicism zurückschreiten. — Blicken wir auf Stäudlin! Es ist ehrenwerth, daß er in einer Entwickelungsperiode der wissen-

---

*) Damit stimmt sehr wohl überein, daß Henke bei der Partition seiner Institutionen die Christologie keineswegs als einen Haupttheil constituirt. Die zwei partes, in welche er seine Schrift zerlegt, handeln (p. 22.) „von Gott“ und „von den Menschen,“ als wären nicht Gott und Mensch in Christo zur concreten Einheit gekommen!

**) Nachdem Henke pg. 20 geäußert hat, es „müßten die Menschen, um jene Aehnlichkeit mit Gott zu verfolgen, ihre sämmtlichen Kräfte, alle ihre Bemühungen dahin richten, daß sie gut wären, nicht für sich, sondern für Andere lebten, den Vortheilen und dem Vergnügen Anderer, so viel sie könnten, dieneten,“ versichert er selbst, „dieses sei das officium, welches größer und heiliger, als alle übrigen, sei.“ Hiebei bringt Henke die Lehre von Christo, nicht etwa die gesammte (das metaphysische und das physische Moment in Christo umfassende), sondern den abstract ethischen Theil derselben, auf eine kümmerliche Weise unter: „damit wir dieses officium desto näher anzuschauen vermögen, und desto größere Antriebe, es zu lieben und zu erfüllen, erlangen, sei Christus gekommen, das ausdrückliche Bild Gottes, der höchst ähnliche Sohn des Vaters, das von allen höchste und einzige Musterbild der Güte und Liebe gegen sämmtliche Menschen.“

schaftlichen Theologie, in welcher von philosophischer und unphilosophischer Seite her das „Ansehn der christlichen Religion" wankend gemacht wurde, (d. h. i. J. 1791, worin seine Ideen zur Krit. des Syst. der chr. Relig. an's Licht traten,) nicht bloß die zur Sphäre der sogenannten, natürlichen Religion gehörigen Begriffe: „Gott, Schöpfer, Erhalter und Regent der Welt, — Besserung des Menschen, Fortdauer nach dem Tode," sondern auch die, das Gepräge des neutestamentischen Christenthumes an sich tragenden: „natürliche moralische Unvollkommenheit des Menschen, — Gnade Gottes durch Jesum Christum," (§ 132.) als „leitende und allgemeine Ideen und Sätze" der Dogmatik hingestellt hat. Allein dadurch, daß die sonstigen Artikel der christlichen Glaubenswissenschaft unter jene zahlreichen Ideen und Sätze geordnet und an jene angereihet werden, wird der einheitliche, organische Zusammenhang, ingleichen die, dem denkenden Geiste willkommene Uebersichtlichkeit der Wissenschaft bei weitem nicht in dem Grade gefördert, als durch die Aufstellung Eines regulativen Principes der Dogmatik. Das Eine regulative Princip derselben ist aber die erhabene Idee des, den sittlich gefallenen Menschen sich in Christo Jesu zu ihrem Heile manifestirenden, allervollkommensten Wesens (1. Tmth. III., 16; Röm. III., 23 ff.; 1. Krth. II., 2; 1. Tmth. III., 16;*) Joh. XVII., 3.); denn es existirt keine wissenschaft-

*) Daß diese Stelle als dictum probans für die, von uns als Princip der Dogmatik bestimmte Idee aufgeführt wird, bedarf der wissenschaftlichen Rechtfertigung, da nach der Ansicht des Baumgarten Crusius (S. 386 seiner, z. Jen. 1828 ed. Grundzüge der bibl. Theol.,) „dem dunkeln und harten ὅς," welches nach unserer Ueberzeugung die höchst wahrscheinlich ächte Lesart a. a. O. ist, „das ὅ wohl vorzuziehen ist." Allein Dunkelheit und Härte läßt sich mit mehr Recht von dem ὅ, als von dem ὅς prädiciren. Lieset man das ὅ, welches sich auf das μυστήριον beziehen, und, (wie Baumgarten Crusius thut,) von dem „göttlichen Rathschlusse" zu interpretiren seyn würde: so paßt dazu das nachher folgende ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, ἀνελήφθη ἐν δόξῃ gar schlecht. Im Zusammenhange mit diesen Partikeln aufgefaßt, entbehrt das μυστήριον der rechten Klarheit und

liche, d. h. im Begriffe aufgefaßte, Glaubenslehre des Christenthumes, (möge dieselbe auf ordentlichem, oder auf außerordentlichem Wege geoffenbart worden seyn!) welche nicht in jener großartigen Idee ihren Anknüpfungspunct fände, und

---

Zwangslosigkeit. Zwar legt Baumgarten Crusius den Sinn des gesammten Passus folgendermaßen aus: „in Jesu und seiner Geschichte war der göttliche Rathschluß, sowohl dargelegt, als auszuführen begonnen worden;" aber auf diese Weise auslegen, heißt die concreten, den einzelnen Partikeln des Apostels inhärirenden Begriffe willkührlich verallgemeinern. Wird hingegen das, mit dem Θεοῦ ζῶντος des V. 15 in Connex stehende, ὅς gelesen: so erscheint das, im Zusammenhange mit dem ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ, ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι und den übrigen Einzelpartikeln aufgefaßte ὅς als eine eben so lichte, als natürliche lectio: „welcher" (d. h. der lebendige Gott, der) „im Fleische" (in einem gebrechlichen Menschenkörper, Hebr. II., 14.) „manifestirt worden ist, ist im Geiste" (indem er Geistesgaben und Kräfte, s. Röm. I., 4, seiner Verheißung nach, Joh. XVI., 7, den Gläubigen gesendet hat,) „gerechtfertigt" (hinsichtlich seiner göttlichen Dignität beglaubigt,), „ist Boten" (z. B. dem Kephas, sodann den 12 Aposteln, s. 1. Krth. XV., 5,) „erschienen, unter Heiden" (s. 1. Tmth. II., 7. das ἐθνῶν,) „verkündigt, in der Welt gläubig aufgenommen, auf herrliche Weise" (in höhere Regionen des Daseins, vgl. das εἰς τὸν οὐρανὸν bei ἀνεφέρετο, Ev. Luc. XXIV., 51,) emporgenommen worden." Höchst treffend bezeichnet Paulus diese Wahrheit in V. 16 als eine erhabene, (vor der Manifestation des Gottmenschen) dem abstracten Menschenverstande verborgene Lehre, die das Princip der Verehrung des höchsten (menschgewordenen) Wesens sei (s. über τῆς εὐσεβείας 1. Tmth. VI., 3). Diese christologische Wahrheit bildet aber wohl eine Antithese gegen solche, zu Ephesus befindliche Individuen, welche, wie sie die materielle, gebrechliche, sterbliche σάρξ als eine an sich sündhafte ansahen, so den Wahn hegten, der lebendige Gott habe sich nicht in einem gewöhnlichen, materiellen, sondern in einem ätherischen Leibe der Welt geoffenbaret. Freilich scheint das Factum für die Lesart ὅ in die Schranken zu treten, daß von Seiten des Hilarius, Ambrosiast., Cassian und vieler anderen abendländischen Kirchenlehrer, desgleichen der Vulgt., Ital. quod geliefert wird; indeß, wenn die Lateiner „mysterium" oder „sacramentum, quod manifestatum" suppeditiren, so fragt es sich, ob sie nicht im paulinischen Urtexte dessenungeachtet ὅς gelesen, und dasselbe nur, indem sie es zu μυστήριον in Beziehung setzten (so ist in Kol. I., 27. das ὅς ἐστι Χριστός dem τοῦ μυστηρίου angeschlossen

durch dieselbe in dem Organismus der christlichen Glaubenswissenschaft ihre angemessene Richtung und Stellung erhielte. Mithin ist es durchaus unnöthig, jene Masse „von leitenden Ideen und Sätzen,“ welche der ehrwürdige Stäudlin aufgestellt hat, als normative Principe der Dogmatik sich anzueignen.

§ 18.

Die systematische Form.

Es hat ein Stadium der kirchlichen Entwickelung gegeben, in welchem die „practische Glaubenslehre der Christen“ ausnehmend gepriesen ward, wie denn ein „Handbuch“ derselben „zur Förderung ihrer zweckmäßigen und fruchtbaren Behandlung, besonders im populären Religionsunterrichte,“ in 3 Thl. von Heinr. Fritsch z. Magdeb. vom J. 1816 bis 1820*) an's Licht gestellt worden ist. Unstreitig muß jede Glaubenslehre, oder präciser gesprochen, Glaubenswissenschaft, dafern, (um in ihr aller Unklarheit des Denkens vorzubeugen,) die sinnlich biblischen, den Christenglauben betreffenden Reflexionsweisen dergestalt, daß kein substantielles Element derselben verloren gegangen ist, in ihr begrifflich verarbeitet

worden,) durch quod übertragen haben? Der mopsuesten. Theodor, der alexandr. Cyrill, die kopt. Uebersetzung treten überdies auf des ὅς Seite. Zwar wird endlich das ὅ durch den codex claromont. empfohlen; jedoch andere codices von bedeutenderem Momente, wie der alexandr., augiens., der cod. Ephraemi rescript., pflichten dem clarom. nicht bei, da sie, so viel sich bei dem Abgenutztsein der Lesart in jenen drei Manuscripten (welchen noch das börnerianische beigefügt werden kann,) erkennen läßt, wahrscheinlich ΟΣ empfehlen. Ein (muthmaßlich zuerst marginales,) Interpretament des ΟΣ mag das, von dem nyssen. Gregorius, dem Chrysost., Theodoret u. a. griechischen Vätern, ingleichen von der vers. arabc. polygt. und vielen späteren Manuscripten an die Hand gegebene θεός seyn, das dem Texte um so leichter sich einfügen ließ, als es bei dem ΟΣ, damit es die concrete Gestalt des Θ̄Σ (= θεός) annahm, nur weniger Querstriche bedurfte.

*) In demselben J., desgleichen 1819 ist zu Leipz. von L. Reuß als Handb. für angehende Theologen u. Religionslehrer ein

sind,*) substantiell zur Befriedigung der ethischen und der ästhetischen Bedürfnisse, welche der menschlichen Natur eignen, dienen; der am meisten metaphysische Gedanke von dem Seyn und Wesen des urpersönlichen, absoluten Geistes, welcher ein Moment des regulativen Princips der christlichen Glaubenswissenschaft bildet, ist zur Befriedigung jener Bedürfnisse ganz besonders qualificirt. Dagegen ist eine in formeller Beziehung practische Dogmatik eben deshalb, weil sie, um für ihr respectives allgemeines Publicum faßlicher zu werden, in der Unmittelbarkeit der, von den biblischen Autoren zum Ausdrucke der capita fidei christianae benutzten Sprachformen acquiescirt, und die einzelnen Glaubenslehren

---

„System (? ?) der reinen, populär practischen, christlichen Religions- und Sittenlehre“ ed. worden.

*) Dieses scheint von Marheineke's Grundlehren rc. 2. A. nicht durchweg zu gelten. Von der Auferstehung des Gottmenschen heißt es zwar S. 209: „für die Vorstellung hat die Tradition dieses als die vergeistigte Leiblichkeit des Gottmenschen, als die Verklärung der Individualität des göttlichen Geistes dargestellt.“ Setzt aber Marheineke hinzu: „die Wahrheit derselben oder der Begriff ist dieses, daß es nicht der göttliche Geist an sich oder in seiner Abstraction, sondern er in seiner menschlichen Natur ist, der, befreit von ihrer Individualität, als der allgemeine Mensch, in dem Selbstbewußtsein der Gemeinde aufersteht“: so gibt der verehrte, berliner Theolog in der begrifflichen Auffassung der biblisch-traditionellen Vorstellung von der Auferstehung des Gottmenschen das hochwichtige, substantielle Moment der Individualität, in welcher Jesus Christus auferstanden ist, und sein wahres Dasein hat, auf, ohne daß die, durch den Geist der absoluten Religion erleuchtete Vernunft die Nothwendigkeit dieses Verfahrens einzusehn vermag. Was die Auferstehung der Todten überhaupt (S. 387.) betrifft, so hat nach S. 390 der Grundlehr. diese Auferstehung vom Tode ihre Wahrheit darin, daß der Geist „wahrhaft in dem göttlichen Geiste aufgehoben und hiemit der Wahrheit und Liebe, als des Göttlichen, theilhaftig geworden ist;“ aber auch hier ist das, der biblischen Auferstehungslehre wesentliche Element, es bestehe die Auferstehung in der Wiederbelebung der todten Körper im Allgemeinen, sollten auch die, mit demselben ehemals verbunden gewesenen Geister nicht in dem göttlichen Geiste aufgehoben gewesen seyn, s. Joh. V., 28, 29, 1. Krth. XV., 22, 42, ohne alle zwingenden Gründe aufgeopfert worden.

in der Gestalt eines losen Aggregates (einer summa,) darbietet, für den denkenden, in den unendlichen Vermittelungen des Begriffes sich bewegenden, und den strengen Nexus der gedachten Gegenstände anstrebenden Geist durchaus ungenügend. Ihm kann lediglich diejenige christliche Glaubenswissenschaft genügen, deren Bestimmtheit eine systematische ist, d. h. in welcher die einzelnen, begrifflich ausgeprägten Artikel mit constanter Beziehung auf das normative Princip der Glaubenswissenschaft dermaßen eng mit einander verbunden erscheinen, daß der eine durch den andern bedingt ist. Dagegen, daß die Glaubenswissenschaft ein solches System seyn könne, scheint freilich die concrete Thatsache, daß die Bestandtheile des objectiven Christenglaubens, dessen Reflex jene Wissenschaft ist, theils geschichtlich, theils rationell (philosophisch) sind,*) in

*) Nach Bretschneider's Hand. I., 74 rührt die erste Dogmatik unserer Kirche von Melanthon her; indeß wenn eine „Dogmatik unserer Kirche," wie Bretschneider einseitig meint (S. 30, 31,), eine „systematische Darstellung und kritische Beurtheilung der in den öffentlichen Bekenntnißschriften unserer Kirche sanctionirten Glaubenslehren ist," so sind, wenn die Sache genau genommen wird, die 1521 z. Wittenb. zum erstenm. ed. loci communes rer. theologicar. des Philippus keine Dogmatik in Bretschneider's Sinne zu nennen; denn, zu geschweigen, daß ihr Titel: loci! an sich ziemlich unwissenschaftlich klingt, es werden in den, an das Sendschreiben des Apostels der Heiden anknüpfenden locis Melanthon's die biblischen Religionslehren z. B. von dem Gesetze, der Sünde, Gnade, als von welchen die Erkenntniß Christi abhange, zwar mit Anwendung historischer und sonstiger Gelehrsamkeit, doch in ziemlich kunstloser Ordnung zusammengestellt. Auf „in öffentlichen Glaubensbekenntnissen unserer Kirche sanctionirte Glaubenslehren" konnte Philippus, weil es i. J. 1521 noch keine Glaubensbekenntnisse der evangelischen Kirche gab, nicht reflectiren. Er hielt es nicht einmal für nöthig, auf die erhabenen, ächt speculativen Lehrstücke, mit welchen sich die Scholastik besonders beschäfftigt hatte, und welche Gott, die Einheit und Dreieinheit Gottes, das Geheimniß der Schöpfung, die Modalität der Menschwerdung angehen, viel Mühe zu verwenden (s. die Vorrd. zur 1. Ausgb.). Er fragt: „quid adsecuti sunt jam tot saeculis scholastici theologistae, quum in his locis solis versarentur," nicht bedenkend, daß, wenn auch die, von Scholastikern über diese speculativen Lehrstücke der kirchlichen Dogmatik aufgestellten,

die Schranken zu treten; denn ein System muß in seinen einzelnen Theilen möglichst homogen (ein Rythmus) seyn. Indeß dienen einerseits geschichtliche Bestandtheile des objectiven Christenglaubens zur Begründung von philosophischen (so ist die Proposition: Christus, der gekreuzigte, sei von den Todten erstanden, ein Stützpunct des Lehrstückes von der allgemeinen Todtenauferstehung, 1 Krth. XV., 12.), und andrerseits dienen philosophische Lehrsätze zur Begründung von historischen (so die ächt speculative Idee von den Bestimmtheiten, insbesondere der Liebe des allervollkommensten Wesens zu einer Basis des Glaubensartikels von Christo,). Noch mehr! jedes geschichtliche Element des Christenglaubens hat, wiefern die Nothwendigkeit seines concreten Daseins von der Vernunft sich begreifen läßt — man denke z. B. an die Duplicität der beiden Sacramente! — an sich eine philosophische Seite, und wiederum ist jedes philosophische Element nicht bloß äußerlich geschichtlich gegeben, sondern hat auch an sich eine geschichtliche Beziehung, durch welche es bei vielen Genossen des apostolischen Zeitalters, welche nicht eigentlich philosophisch gebildete Köpfe waren, Eingang fand. Man erinnere sich z. B. an den Artikel von dem ethisch-religiösen, durch Jesu Vermittelung in das concrete Dasein gerufenen Vereine! Bei diesem, zwischen den geschichtlichen und den philosophischen Bestandtheilen der objectiven πίστις sich herausstellenden und doch immanenten Verhältnisse ist gar kein ausreichender Grund vorhanden, von der systematischen Bearbeitung der christlichen Glaubenswissenschaft, durch welche der Neigung, unzusammenhängende, verworrene und dunkle Ansichten über die Bestandtheile des objectiven Christenglaubens zu hegen,

---

thörichten Meinungen das Evangelium und die Wohlthaten Christi verdunkelt hatten (a. a. O.), der abusus niemals den (weisen, besonnenen) usus negiren darf. Endlich gesteht ja Bretschneider S. 74 selbst ein: „da die evangelische Kirche den Beweis der Wahrheit ihrer Dogmen allein auf die Schrift gründete, so mußte der unterscheidende Character der theologischen Systeme ihrer Lehrer gleich ursprünglich der biblische seyn, und auch in der Folge bleiben.“

glücklich entgegengearbeitet werden kann, zu abstrahiren. Auch ist die systematische Construction der Bestandtheile desselben bereits seit der Periode des Johannes Damascenus,*) obschon nicht immer auf eine, den tieferen Denker vollkommen zufriedenstellende Weise von namhaften Gottesgelehrten unternommen worden.

Marheineke's Grundlehren rc. z. B. sind auch in der 2. A. in drei Theile zerlegt, von welchen der erste von Gott, der zweite von Gott dem Sohne,**) der dritte von Gott dem

*) Tzschirner's Meinung zufolge (S. 47 der Vorlesf.) hat schon im 3. Jahrhunderte Origenes den Versuch gemacht, das Ganze der christl. Glaubenslehre in seinem Buche περὶ ἀρχῶν im Zusammenhange darzustellen. Inzwischen davon zu abstrahiren, daß mit großem Rechte noch darüber disputirt werden kann, ob die Inscription: περὶ ἀρχῶν mit: „von den letzten Gründen des christlichen Glaubens," (wie Tzschirner gethan hat,) oder durch: „von den letzten Gründen der Welt," zu interpretiren sei, indem die letztere Idee für den substantiellen Inhalt des origenianischen Werkes nicht übel paßt, so hat der genannte, für den größesten Schüler des Socrates ungemein begeisterte Alexandriner lediglich mehre Artikel, aus dem Ganzen der christlichen Glaubenslehren auf eine, seinen platonisirenden Ansichten entsprechende Art, und nicht einmal in streng systematischer Reihefolge, in den Büchern de principiis zusammengestellt. Das Verdienst, das Ganze der christlichen Glaubenslehren als der Erste im Zusammenhange dargestellt zu haben, gebührt eher dem, um's J. 730 blühenden, wie mit gelehrten Kenntnissen, so mit der Dialektik des Stagyriten ausgestatteten Johannes, welcher im orientalischen Kloster St. Saba gelebt hat, und mit dessen 4 Büchern: ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, obgleich in ihnen das nicht immer wahre, speculative Element das schriftmäßige hie und da überflügelt, die, von dem Inhaber des sevillischen Bischofstuhles, Isidor, in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts gefertigten libri III. sententiarum einen Vergleich nicht aushalten. Daß Isidor hierinn die, auf die Glaubenslehren bezüglichen Dicta des Augustinus u. a. lateinischen patres zusammenordnete, fällt in jener Periode des Abendlandes, worin der Respect gegen die katholische Paradosis wahrlich nicht klein war, keineswegs auf.

**) Die Ausdrucksform: Gott der Sohn, steht mit der Terminologie der neutestamentischen Autoren nicht in Harmonie. Diese Autoren gebrauchen, selbst dann, wenn sie auch das Jesu immanente θεῖον

Geiste handelt. Daß Marheineke die Lehre von der göttlichen Dreieinheit nicht zum „Schlußstein" der gesammten Dogmatik, was Schleiermacher (S. 574. des 2. Bds. des christl. Glaub.,), in dieser Hinsicht von Hase (s. Lehrb. der evang. Dogm., 2. A., pg. 626,) nachgeahmt, gethan, gestaltet hat, verdient unstreitig Lob; da nämlich das Wesentliche in der Lehre von der Dreieinheit*) nicht in dem, bereits in dem historischen Christus seienden Seyn Gottes, und in dem, bereits zum Gemeingeiste der christlichen Kirche gewordenen, heiligen Geiste besteht, — denn die Lehre von der göttlichen Dreieinheit betrifft ein immanentes Verhältniß, worin der Vater, der Sohn Gottes (ehe dieser sich mit der Menschennatur in Jesu vereint hat,) und der heilige Geist (bevor dieser der Gemeingeist der christlichen Kirche geworden ist,) im göttlichen Wesen zu einander stehn, vgl. Joh. Ev. I., 1; Kol. I., 15; Ap. Gsch. V., 3, 4; — da mithin das Lehrstück von der Trinität nicht das summarische Ergebniß, zumal der schleiermacherschen, Christologie und Ecclesiologie ist: so ist die ihm von Schleiermacher in der christlichen Dogmatik gegebene Stellung höchst verfehlt.**) Inzwischen kann der denkende

---

als ein, aus dem verborgenen göttlichen Urprincipe geistig emanirtes bestimmen wollen, vielmehr die Redeweise: Sohn Gottes, Marc. I., 11; Matth. III., 17.

*) Der schleiermacher'sche Terminus: Dreiheit! ist eben so verfehlt, als der gewöhnliche: Dreieinigkeit; jener läßt die Einheit der göttlichen Substanz, worin Vater, Sohn, heiliger Geist aufgehoben sind, unbeachtet, dieser bestimmt, indem das Wort Einigkeit bekanntlich eine specielle Tugend des menschlichen Willens andeutet, das ontologische Verhältniß, worin Vater, Sohn, heiliger Geist in dem göttlichen Wesen zu einander stehn, als ein abstract ethisches, als eine bloße Harmonie des Willens, durch welche der unendliche, metaphysische Gehalt jenes immanenten Verhältnisses bedeutend geschmälert wird. Unverfänglich dagegen ist der, dem triunitas entsprechende Terminus: Dreieinheit.

**) Je mehr der christliche Glaube an intensiver Wahrheit verliert, sobald ihm die Lehre von der göttlichen Dreieinheit entzogen wird, — denn hat sich das allervollkommenste Wesen nicht in sich auf dreifache Weise manifestirt: so ist es dunkel und ängstlich in sich sel-

Geist auch damit nicht einverstanden seyn, daß das System der Dogmatik von Marheineke in die drei Theile von Gott, von Gott dem Sohne, von Gott dem Geist zerspalten wird, weil mehre Artikel der Glaubenswissenschaft, insbesondere die auf die menschliche Natur bezüglichen, sich unter diese Theile nur gezwungen subsumiren lassen dürften. Werden aber, wie Marheineke zu thun versucht hat, unter die Lehre von Gott (dem Vater!) die Artikel vom Wesen, Seyn und von den Eigenschaften Gottes, unter die Lehre von Gott, dem Sohne, die Artikel von der Offenbarung in Gott, von der Offenbarung Gottes an die Welt (d. h. von der Schöpfung, Erhaltung, Vorsehung,) vom Gottmenschen (d. h. von der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, den Ständen Christi, und der durch sein prophetisches, priesterliches, königliches Amt vollzogenen Erlösung), endlich unter die Lehre von Gott, dem Geiste, die Artikel von der göttlichen Dreieinigkeit, den Gnadenwirkungen des Geistes (d. h. der Berufung, Bekehrung, Freiheit,) vom Reiche Gottes, (d. h. von der Gemeinde, den im Sacramente und Worte Gottes bestehenden Gnadenmitteln, der ewigen Seligkeit,) subsumirt: nun! so werden, weil zwischen die Lehre von Gott (dem Vater) und die Lehre von Gott, dem Sohne, der Artikel von den Eigenschaften Gottes, und weil zwischen die Lehre von Gott, dem Sohne, und die Lehre von Gott, dem Geiste, die Artikel von der Offenbarung Gottes an die Welt und vom Gottmenschen eingeschoben sind, die immanenten Beziehungen, in welchen der Vater, Sohn und heilige Geist zu einander stehn, für den Leser des Werkes nicht klar genug: ein Uebelstand, der dadurch, daß Marheineke in

der, — desto weniger wird sich der gründlich denkende Dogmatiker dazu verstehen, die Trinitätslehre als ein bloßes Anhängsel zur christlichen Glaubenswissenschaft abzuhandeln, zumal durch diese Stellung der Trinitätslehre der Verdacht erregt wird, der Dogmatiker gehe damit um, diese Lehre, als sei sie (wie Schmid S. 208 der cit. Schrift ohne alle wissenschaftlich tüchtigen Argumente behauptet,) „aus fremdartigen Philosophemen in das Christenthum eingemischt worden!“ aus dem corpus der christlichen Glaubenswissenschaft allgemach zu entfernen.

dem, auf Gott, den Geist, bezüglichen dritten Theile seiner Dogmatik noch besonders von „der göttlichen Dreieinigkeit“ handelt, keineswegs auf eine, dem intellectuellen Bedürfnisse entsprechende Weise wieder gut gemacht werden dürfte. Der Umstand, daß die göttliche Dreieinheit eine innere Relation des göttlichen Wesens ist, welches ohne die mit der Dreiheit verflochtene Einheit das volle, concrete Seyn nicht besitzt, nöthigt uns vielmehr, die Lehre von der Dreieinheit bloß in derjenigen Hauptabtheilung der Dogmatik, welche im engeren Sinne des Wortes Theologie*) geheißen wird, darzustellen.

Erkennen wir noch kritisch die, von bedeutender Originalität zeugende, durch Schleiermacher vorgenommene Gestaltung des Gesammtstoffes, welchen „der christliche Glaube“ in sich schließt! In zwei Theile denselben zerlegend, macht Schleiermacher die Entwickelung des frommen Selbstbewußtseins, wie es in jeder christlich frommen Gemüthserregung immer schon vorausgesetzt wird, aber auch immer mit enthalten ist, zum Objecte des ersten Theiles (Bd. I. S. 183 ff.), und die Entwickelung der Thatsachen des frommen Bewußtseins, wie sie durch den Gegensatz (nämlich zwischen der Unfähigkeit, das schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl**) allen Lebensmomenten

---

*) Freilich wird der Verfasser der, den Schlußstein des N. T. bildenden Offenbarung in der Aufschrift in der Beziehung als θεύλογος bestimmt, als er Herold der großen Wahrheit geworden ist, der fleischgewordene Logos sei Gott, Joh. Ev. I., 14. Die θεολογία würde demzufolge die Doctrin, welche die Gottheit des fleischgewordenen Logos zu ihrem Gegenstande hat, seyn. Doch zu geschweigen, daß dat, in der Aufschrift der Apocalypse hinter dem *ΙΩΑΝΝΟΥ* folgende *ΤΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ* höchst wahrscheinlich unächt ist, indem die Aufschriften der Apocalypse in neutestam. Codicibus gar zu sehr differiren, in einigen z. B. statt des τοῦ θεολόγου sich τοῦ ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ herausstellt, — so ist der Begriff von θεολογία, nach welchem dasselbe eine Rede (λόγος) über Gott (περὶ τοῦ Θεοῦ) nach seinem Seyn und Wesen andeutet, der primitive, und verdient eben deshalb, in der christlichen Glaubenswissenschaft geltend gemacht zu werden.

**) Man vergesse hier nicht, daß nach Schleiermacher's philosophisch beschränkter Ansicht (Bd. I., S. 7.) „die Frömmigkeit, welche

einzubilden, und der uns dazu durch den Erlöser mitgetheilten Fähigkeit, S. 173,) bestimmt sind, zum Vorwurfe des zweiten. Allein daß das anthropolische Element (das fromme Selbstbewußtsein eignet dem Menschen!), und nicht zugleich das speciell-theologische und christologische Element, zum Theilungsgrunde der christlichen Glaubenswissenschaft erhoben wird, ist ein schreiendes Unrecht gegen das speciell theologische und christologische, welche in der wahren Wissenschaft wenigstens auf gleichem Niveau mit dem anthropologischen stehen. Auch dieses Verfahren Schleiermacher's, aus der Hinneigung seiner philosophischen Richtung zu den Systemen Jacobi's, Kant's, Fichte's begreiflich, findet darin, daß der Character der schleiermacher'schen Dogmatik ein einseitig subjectiver ist, seine Vergeltung. Um so natürlicher ist die Zeiterscheinung, daß die spätere wissenschaftliche Dogmatik, soweit sie nicht panlogistisch-pantheistisch ist, durch das Anknüpfen an die objectiv geschichtliche, christliche Basis, welche von der Bibel, insonderheit Neuen Testamentes, dargeboten wird, über den schleiermacherschen Standpunct hinaus ging. — Freilich unterscheidet Schleiermacher in einem jeden von denjenigen Theilen, in welche er seinen christlichen Glauben zerspalten hat, dreierlei Sätze als Formen der Reflexion, einmal solche, welche menschliche Lebenszustände beschreiben, sodann solche, welche Begriffe von göttlichen Eigenschaften*) und Handlungsweisen,

---

die Basis aller kirchlichen Gemeinschaften ausmacht, rein für sich betrachtet, — eine Bestimmtheit des Gefühls," und „das gemeinsame aller noch so verschiedenen Aeußerungen der Frömmigkeit, wodurch diese sich zugleich von allen andern Gefühlen unterscheidet, also das sich selbst gleiche Wesen der Frömmigkeit dieses ist, daß wir uns unsrer selbst als schlechthin oder, was dasselbe sagen will, als in Beziehung mit Gott bewußt sind (S. 16).

*) Anstatt des Terminus: „göttliche Eigenschaften," würde Schleiermacher sich dialectisch schärfer der Redeform: Bestimmtheiten des göttlichen Wesens, bedient haben; denn der usus loquendi faßt jenen Terminus oft von Dingen körperlicher Art, in welche Kategorie das göttliche Wesen, soll anders die wahre Idee desselben festgehalten werden, nicht gesetzt werden darf. Tertullian's Frage:

drittens solche, die Aussagen von Beschaffenheiten der Welt sind (Bd. I., S. 176, 178 ff.). Inzwischen davon, daß Schleiermacher diese dreierlei Sätze in einem jeden Theile seines Werkes, und zwar nicht immer ohne Künstelei und Willkühr, aufstellt und abhandelt, ist die sehr bedauernswerthe Folge, daß es selbst dem scharf denkenden Geiste schwer wird, die sämmtlichen Sätze, welche menschliche Lebenszustände beschreiben, und wiederum die sämmtlichen, welche Begriffe von göttlichen Eigenschaften und Handlungsweisen sind, endlich die sämmtlichen, welche Weltbeschaffenheiten aussagen, jede zur respectiven Einheit seines wissenschaftlichen Bewußtseins zu verknüpfen. Eine ungekünstelte, aber gründliche, systematische Ordnung des dogmatischen Stoffes, bei welcher es dem Denker leicht wird, die ihrer Natur nach zusammen gehörigen Lehrsätze wie mit Einem Blicke zu überschauen, so zur respectiven Einheit des theologischen Bewußtseins zu verknüpfen, muß uns willkommener seyn, als Schleiermacher's complicirte und gesuchte, systematische Gestaltung.*) „Simplicitas veri sigillum," äußert Börhave sehr richtig.

In der Idee, welche sich uns als regulatives Princip des Systems bestimmt hat, daß nämlich den sittlich gefallenen Menschen sich in Christo Jesu das allerrealste Wesen zu ihrem Heile geoffenbart habe, unterscheiden wir ein dreifaches: die Menschheit, das allerrealste Wesen, Christus Jesus. Da nun das allerrealste Wesen sich nur dann, wenn die Mensch-

„quis negabit, Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est?" (cp. 7. lib. adv. Prx.) beurkundet des Africaners sinnliche Denkweise in theologischen Dingen.

*) Schleiermacher's oben erwähnte Triplicität von Sätzen, welche Formen der Reflexion seyn sollen, hat nicht einmal den Vorzug streng logischer Eintheilung. Werden nämlich auf die eine Seite Sätze, die Begriffe von göttlichen Eigenschaften und Handlungsweisen sind, gesetzt: so müssen, da menschliche Lebenszustände (weil der Mensch ein Ingrediens der Welt ist,) zu Beschaffenheiten der Welt gehören, auf die andere Seite nach den Regeln der gesunden Logik bloß solche Sätze, welche von Beschaffenheiten der Welt handeln, gestellt werden.

heit bereits ein concretes Dasein erlangt hat, in Christo Jesu manifestiren kann: so muß die Lehre von dem Menschen der Lehre von dem allerrealsten Wesen und der Lehre von Christo um so mehr voraufgehn, als aus der, wenngleich durch Irrthum, Sünde und Elend dermalen entstellten, menschlichen Natur das allervollkommenste Wesen und Christus dadurch einigermaßen nach ihrer Bestimmtheit erkannt werden können, daß das Unvollkommene, welches der (geistigen) Menschennatur dermalen anhaftet, wissenschaftlich negirt, und das relativ Vollkommene der Menschennatur als ein absolutes potenzirt wird. Ferner kann davon, daß das allerrealste Wesen sich in Christo Jesu nach Außen hin manifestirt habe, nur dann die Rede seyn, wenn die Wirklichkeit jenes Wesens ponirt worden ist. Mithin ist die Lehre von dem allerrealsten Wesen der Lehre von Christo voraufzuschicken, zumal aus der Bestimmtheit des allerrealsten Wesens das, Christo Jesu immanente Göttliche erkannt und gewürdigt zu werden vermag. Die Lehre von Christo Jesu bildet den angemessenen Schlußstein der Dogmatik, indem sie, wie der persönliche, geschichtliche Christus die concrete Einheit des Göttlichen und Menschlichen ist, so in gewissem Sinne die Einheit der Lehre von dem Menschen und der Lehre von dem urpersönlichen, absoluten Geiste ist. Dagegen, daß die christliche Glaubenswissenschaft lediglich in Anthropologie,*) Theologie und Christologie von uns getheilt worden ist, kann nun die Instanz sich erheben, es sei dieses, daß die Bibliologie und Eschatologie in diesem

*) Zwar ist in den Terminologieen: Anthropologie und Theologie, als solchen, das specifisch Christliche nicht ausgeprägt. Weil jedoch die Lehren von dem Menschen und von Gott nur so, wie sie integrirende Glieder des christlichen Religionsganzen bilden, wenigstens wie sie dem eigentlichen Geiste dieses Religionsganzen entsprechen, in dem Systeme der christlichen Glaubenslehren werden dargestellt werden, mithin das Substantielle der Anthropologie und Theologie specifisch christlich seyn wird: so trägt der Umstand, daß in den Terminologieen: Anthropologie, Theologie, das specifisch Christliche nicht disertis verbis ausgeprägt ist, nicht viel aus.

Schematismus übergangen worden sei, ein eclatanter Mangel desselben. Indeß da die Lehren von dem Menschen, von Gott und Christo, um in der Dogmatik wissenschaftlich bearbeitet werden zu können, aus der Bibel, vornämlich Neuen Testamentes, geschöpft werden müssen: mithin die Anthropologie, Theologie, Christologie insgesammt durch die Bibliologie bedingt sind: so dürfen jene drei durchaus nicht auf gleiche Linie mit der Bibliologie gestellt werden, (obgleich die Lehre **de Deo** von Reinhard, s. Vorles. S. 88, 42, und von Wegscheider, s. instit. pg. 221, desgleichen pg. 141, auf gleiche Linie mit der Lehre de Scriptura s. gesetzt ist,), vielmehr muß, während jene drei die Hauptmomente der Specialdogmatik abgeben, die Bibliologie in die Generaldogmatik versetzt werden. Die Eschatologie anlangend, so bestehen *τὰ ἔσχατα* keineswegs bloß in der Trennung des psychischen Menschenprincipes von dem physischen (d. h. im Tode), sondern auch in der Wiederbelebung des somatischen Menschentheiles, dem Weltgerichte, der Vergeltung (möge sich die letztgenannte als ewige Herrlichkeit und Seligkeit, oder als ewige Unseligkeit bestimmen,). Nun aber wird der Tod dem ächten Christen in der Lebensgemeinschaft mit Christo, als seinem Haupte, durch Gottes gnädige Fügung stachelfrei (1. Krth. XV., 54 —57, Röm. VII., 25.), die Auferstehung aber, das Weltgericht und die Endvergeltung werden durch Christus abseiten des allerrealsten Wesens vermittelt werden (1. Krth. XV., 21, 22; Joh. Ev. V., 28; Ap. Gsch. XVII., 31; 2. Krth. V., 10; Matth. XVI., 27.). Folglich darf die Eschatologie (oder, wie Tzschirner sich ausdrückt: das Lehrstück de quattuor novissimis,) von der Christologie (oder nach tzschirner'scher Redeweise dem Lehrstücke de salute per Christum hominibus parata, ejusque tenendae adminiculis,) durchaus nicht (wie Tzschirner a. a. O. pg. 433 sq., pg. 277 sq. nach Wegscheider's Vorgange*) gethan hat,) als ein eigener

*) Oder (ursprünglicher!) nach v. Ammon's Vorgange, s. die summa thlg. chr. § 187, sqq.

Haupttheil der christlichen Glaubenswissenschaft besondert werden, vielmehr ist die Eschatologie als immanenter Bestandtheil der Christologie darzustellen.

§ 19.

Stellung der christlichen Glaubenswissenschaft zur Philosophie.

Obgleich Schleiermacher, sofern er behufs der wesentlich wissenschaftlichen Gestaltung der Dogmatik den dialectischen Character der Sprache und die systematische Anordnung anstrebt (Bd. I., S. 165 ff. 2. A.,), einen „Zusammenhang zwischen der chrislichen Glaubenslehre und der speculativen Philosophie" in seinem Werke (S. 171.) vermittelt, hat er sich doch die Aufgabe eben darin gestellt, die Dogmatik, ja die Gottesgelahrtheit im Allgemeinen, von der Philosophie, besonders von der Gemeinschaft mit demjenigen Theile derselben, den man die natürliche Theologie zu nennen pflege, los zu machen (vgl. auch den I. Bd. der 1. A., S. 11.). Allerdings hat die christliche Dogmatik die moralische Verbindlichkeit, sich in substantieller Hinsicht von dem Regimente der Philosophie, insbesondere irgend einer concreten Erscheinungsform der Philosophie, frei zu halten. Denn gesetzt, daß die Dogmatik unter diesem Regimente sich bewegt, d. i. daß die Dogmatik durch die Principien und Ergebnisse der Philosophie fort und fort normirt wird, daß es von der Philosophie abhängt, eine Entscheidung darüber zu treffen, welche Lehrstücke zu dem Systeme der christlichen Glaubensartikel gehören und welche zu demselben nicht gehören, desgleichen auf welche Weise die ersteren in substantieller Beziehung zu bestimmen seien, endlich daß abseiten der Philosophie eigenthümliche Placita derselben, obschon nicht ohne Anwendung von Geist und Scharfsinn, gewissen Formeln der Dogmatik zum wesentlichen Substrate gegeben werden, wie denn Einflüsse dieser Art von dem Kriticism und Hegelianism auf die Dogmatik in der modernen Zeit ausgegangen zu seyn

scheinen,*) — nun! so ist es um die hohe Dignität, welche die Dogmatik, gleich der Ethik, als wissenschaftlich-selbstständige Gottesgelahrtheit besitzt, geschehen. Diejenige Erscheinungsform der Philosophie, deren ancilla die christliche Dogmatik geworden ist, braucht bloß, bei des Menschengeistes un-

*) In Ansehung jener materiellen Einflüsse des Kriticismus s. das, 1806 z. Götting. von F. Stäudlin ed. Lehrb. der Dogmat. und Dogmengeschichte, insonderheit aber Heinr. Tieftrunk's v. J. 1791 an z. Berl. in 3 Th. ed. Censur des christl. protestant. Lehrbegriffs, desgleichen die i. J. 1808 z. Gieß. ed. chr. Religionslehre des Christ. Schmidt. Das hegel'sche System der Philosophie betreffend, erklärt Rosenkranz S. XXI. der, 1831 in Hall. ed. Encyclopäd. der theol. Wissensch., „er werde sich sehr glücklich schätzen, wenn man finden sollte, daß er die theologischen Wissenschaften" (also auch die Dogmatik,) „demselben näher gebracht, daß er sie wirklich zu einem integrirenden Momente derselben gemacht habe." — Das „Unterlegen von Philosophemen unter Wörter und Begriffe des christlichen oder kirchlichen Bekenntnisses, wo nichts bleibt als das Wort, aber in einem Sinne, der von dem in der christlich-kirchlichen Theorie üblichen ganz verschieden ist, — dieses Ausdeuten" ist Bretschneider'n, s. VIII. des Hdb. Bd. I., 2. A., „immer wie ein Spielen aus der Tasche vorgekommen, wo man dem, was man vorzeigt, schnell etwas anderes unterschiebt." Dieser Vergleich Bretschneider's ist, da durch denselben jenes Ausdeuten im Grunde als ein wissentlich angestelltes, auf die Täuschung des Lesers der Dogmatik ausgehendes Kunststückchen dargestellt wird, ein sittlich unwürdiger, und für diejenigen Theologen, insbesondere der schelling'schen Schule, die jenes Ausdeutens christlich kirchlicher Dogmen von Bretschneider bezüchtigt werden, für Daub und Marheineke (wie es den Anschein hat,) persönlich verletzender. Wie? wenn diejenigen Männer, welche die christliche und kirchliche Theologie philosophisch ausgedeutet haben, eo ipso lediglich sich bemüht hätten, die vielfachen und schreienden Zerwürfnisse, welche zwischen der unmittelbaren, christlichen πίστις und zwischen der vermittelten, wissenschaftlichen γνῶσις zur Zeit sich entwickelt haben, dermaßen aufzuheben, daß die πίστις und die γνῶσις zu einem harmonischen Verhältnisse untereinander geführt werden, sollte auch diese Bemühung ihren Zweck realiter keineswegs vollkommen erreicht haben? — Bretschneider'n selbst scheint das Unedle des Ausdrucks: „Spielen aus der Tasche," zum (dunkeln) Bewußtsein gekommen zu seyn; er sagt S. VIII.: „man nehme den Ausdruck nicht in bösem Sinne!"

aufhaltsamem Fortschritte, allmählich abrogirt zu werden (ein Schicksal, dem das System des Kriticismus, gleich anderen früheren, z. B. dem cartesianischen, infolge der organischen Fortentwickelung des reinen Gedankens nicht hat entgehen können!), und die Dogmatik, welche zu jener Erscheinungsform im schmählichen Abhängigkeitsverhältnisse gestanden hat, büßt für die Gegenwart ihre objective Geltung dermaßen ein, daß sie der Vergangenheit und deren Geschichte, obgleich wider den Willen des Verfassers der Dogmatik, anheimfällt.

Allein eine solche, verkehrte Stellung der Dogmatik zur Philosophie, wie sie bisher nach allgemeinen Grundzügen von uns dargelegt worden ist, darf keineswegs zur Negation aller substantiellen Gemeinschaft zwischen beiden Potenzen den besonnenen Denker veranlassen; denn durch die übereilte Vollziehung dieser Negation würde dem an sich sehr ehrenwerthen Streben des subjectiven Geistes nach der concreten Einheit seines philosophischen und seines christlich dogmatischen Bewußtseins, ohne welche der Geist in seiner Innenwelt höchst unglücklich sich fühlt, entgegengearbeitet, und die bedauernswerthe Erscheinung herbeigeführt werden, daß biblisch christliche Glaubensartikel, welche in der Sphäre der Dogmatik als wahr erkannt sind, in der Sphäre der Philosophie als falsche, und daß Lehrstücke, die in der Sphäre der Dogmatik als falsche erkannt sind, in der der Philosophie als wahre betrachtet werden. Daß vielmehr eine substantielle Gemeinschaft zwischen der Dogmatik und Philosophie,*) in welcher beide Potenzen einander beigeordnet sind, zumal unter

*) Unter Philosophie verstehen wir in diesem Zusammenhange keineswegs lediglich die Weltweisheit, d. h. die Wissenschaft von der Genesis, der concreten Bestimmtheit, den Zwecken der Totalität des irdischen Seyns; denn die Philosophie bestimmt sich auch als Gottesweisheit, d. h. als Wissenschaft von dem Seyn und Wesen des absoluten, urpersönlichen Geistes, ingleichen der Beziehungen, worin dieser Geist zu der Gesammtheit des irdischen Seyns steht. Die Philosophie ist uns vielmehr die Vernunftwissenschaft von der schlechthinnigen Wahrheit.

den jetzt obwaltenden, wissenschaftlichen Verhältnissen etwas Nothwendiges sei, läßt sich unseres unmaßgeblichen Erachtens mit Leichtigkeit darthun. Wohl hat die Dogmatik eben deshalb, weil sie die Wissenschaft der in der Bibel, vornämlich des Neuen Testamentes, deponirten, christlichen Glaubenslehren seyn will, nicht bloß diese Glaubenslehren durch Vermittelung ächt theologischer Exegese zu eruiren, sondern auch, daß sie wirklich in der Bibel enthalten sind, zu erhärten, was, da die historische Entwickelung der kirchlichen Glaubenslehren in dem Verlaufe von 18 Jahrhunderten hinsichtlich vieler von ihren substantiellen Elementen auf den Ursprung derselben aus der Bibel augenfällig zurückweiset, um so geringere Schwierigkeiten hat. Inzwischen die vielen Individuen der modernen Welt, welche von dem göttlichen Ursprunge der Bibel, oder besser des Gotteswortes in der Bibel, gar nicht überzeugt sind, werden durch den exegetisch-historischen Nachweis, daß die, das Wesen der Dogmatik ausmachenden Glaubensartikel in dem Worte Gottes der Bibel wirklich enthalten seien, von der Wahrheit dieser Glaubensartikel keineswegs überzeugt, und halten die biblischen sedes doctrinarum für eine abstract äußere Auctorität, durch welche sich binden zu lassen, dem subjectiven Geiste schimpflich sei.*) Provocirt der

---

*) Wegscheider § 15 der inst.: „nostris temporibus progressu doctrinarum omnium fides auctoritatis qualiscunque concussa est, et fundamenta, quibus theologia olim superstrui solebat, labefacta sunt.“ Wird die „auctoritas“ als eine abstract äußere und zu den Einflüssen des urpersönlichen, absoluten Geistes sich negativ verhaltende, bestimmt: so müssen wir im Interesse der, durch Christi Vermittelung der Christenheit erworbenen, ächt evangelischen Freiheit (Galt. V., 1, 13.) die Erschütterung des Glaubens an eine solche Auctorität als eine erfreuliche Erscheinung ansehen. Indessen kann die Auctorität auch eine wahrhaft göttliche, in Männern, welche von Gott gesendet worden sind, namentlich in Jesu, als dem größesten Gottesgesandten (Joh. Ev. XVII., 2.), zur Anschauung kommende und durch außerordentliche Thatsachen hinlänglich constatirte seyn: die Erschütterung des Glaubens an eine solche Auctorität ist, zumal da sie nicht selten mit übermüthigem Absprechen über die, auf solche

christliche Dogmatiker, um die Wahrheit der Glaubensartikel darzuthun, auf die frommen Gemüthszustände,*) die seligen Empfindungen, welche durch die Glaubenslehren in dem, für ihre Einstrahlungen offenen und empfänglichen Geiste erregt worden seien: so werden jene frommen Gemüthszustände und diese seligen Empfindungen von nicht wenigen Leuten der jetzigen Zeit, bei welchen (ganz in Harmonie mit den industriellen Bestrebungen derselben!) der, aus der concreten Einheit mit der (die göttlichen Dinge vernehmenden,) Intelligenz herausgetretene Verstand das vorwiegende Seelenvermögen ist, für gutmüthige Täuschung, auch wohl für Pietismus, Mysticismus und Schwärmerei erklärt. Daß die Glaubenslehren der Dogmatik Wahrheiten sind, davon können die nicht schriftgläubigen Verstandesmenschen dadurch am besten überzeugt werden, daß die ächte Philosophie in eine substantielle Verbindung mit der Dogmatik gesetzt, und in dieser mit Hülfe jener Philosophie die Vernunft der christlichen Glaubenslehren, das harmonische Verhältniß derselben zu der, in der Einheit mit dem Verstande sich bewegenden, subjectiven Intelligenz, endlich die Qualification der Glaubenslehren, das Bedürfniß, wie der Erlösung von Irrthum und Sünde, so der persönlichen Vereinigung des Geistes mit dem höchsten Wesen, (welches Bedürfniß jedem, sich auf sich selbst besinnenden Menschen gar bald einleuchten wird,) genügend zu befriedigen, nachgewiesen wird. Zur treuen Verbündeten der Dogmatik geworden, wird die gesunde Philosophie den Versuch

---

Auctorität basirten Lehren gepaart ist, eine höchst beklagenswerthe Erscheinung in der christlichen Welt.

*) Welches Moment die frommen Erregungen in Schleiermacher's „christlichem Glauben" haben, wird schon daraus, wenn im I. Bd., S. 108, 2. A. desselben die „christlichen Glaubenssätze als Auffassungen der christlich frommen Gemüthszustände, in der Rede dargestellt," bezeichnet werden, evident. Zudem ist das, aus Anselm's „Prosol. 1. de fide trin. 2." dem Werke vorangestellte Motto, das auch die Worte: „qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget," enthält, in der fraglichen Hinsicht sehr merkwürdig.

machen, auf dem Wege des frei evangelischen Denkens darzuthun, daß, wer die Glaubenslehren der Dogmatik, insbesondere die auf die höhere Dignität des christlichen Religionsstifters bezügliche, verwerfe, so wenig vernünftig verfahre, daß er mit seiner eignen Vernunft, in welcher diese Lehren ihre Berührungs- und Anknüpfungspuncte haben, in Widerspruch trete. Muß nun dem Dogmatiker, als Christen, als Freunde des Reiches der Wahrheit, daran liegen, daß die in der Dogmatik befindlichen, christlichen Glaubenslehren auch bei solchen Personen, welche, bei der Negation des kindlichen Glaubens an das Gotteswort der Bibel, eine einseitige Verstandesrichtung verfolgen, ohne jedoch für unvernünftig gelten zu wollen, — Anerkennung und Beifall finden: so hat der Dogmatiker die ethische Verbindlichkeit, einen substantiellen Zusammenhang zwischen der christlichen Dogmatik und der (ächt speculativen) Philosophie zu vermitteln.*) Einen solchen

*) Schmid freilich (s. pg. 187 a. a. O.,) findet „es ganz richtig, wenn solche Speculationen," (die sich nämlich auf das Seyn der Dinge beziehen, über den höchsten Grund und Zusammenhang alles Daseins, über das Wesen Gottes, über die Art der Entstehung der Welt aus ihm, über das ontologische Wesen der Seele" etwas bestimmen, s. das Vorhergehende,) „als der Dogmatik fremdartige Elemente aus dieser abgesondert werden." Schmid behauptet gegen Schleiermacher pg. 188, „nicht die Philosophie überhaupt, sondern nur die theoretische Philosophie, als welche sich gar nicht auf die Religion beziehe, sei aus der Dogmatik abzusondern." Diese Behauptungen Schmid's erscheinen für den tiefer denkenden Geist als nicht stichhaltig. Daß die Religion es bloß „mit der Beziehung unseres Gefühls auf das höchste Wesen" zu thun habe, ist eine höchst willkührliche Meinung, durch welche die Religion von vorn herein etwas particulares, begrifflich unvollkommenes wird. Die Religion hat es auch mit der Beziehung des Erkenntnißvermögens auf das höchste Wesen zu thun, mithin kann sie, da das höchste Wesen der höchste Grund der Welt, der Seele, überhaupt alles Daseins und seines Zusammenhanges ist, nicht umhin, auch ein, obschon unklares Erkennen von der Welt, die aus Gott entstanden und eigenthümlich gestaltet ist, zu seyn. Wird nun die persönlich gefaßte Religion, d. h. der Religiöse, ohne religiös zu seyn aufzuhören, zum Dogmatiker: so muß er die unklaren Erkenntnisse, welche er als Religiöser über das Seyn der

Zusammenhang lediglich zwischen der „Apologetik" und der Philosophie vermitteln, ist um so inconsequenter, als die Apologetik, so weit sie nämlich die wissenschaftliche Vertheidigung der göttlichen Entstehung und Substanz der, als Glaubensgegenstand aufgefaßten, absoluten Religion ist, lediglich als einen Theil der biblisch-christlichen Dogmatik sich bestimmt.

Aber streitet nicht gegen den Zusammenhang zwischen der

Dinge, über den höchsten Grund und Zusammenhang alles Daseins, über das Wesen Gottes, die Art der Entstehung der Welt aus ihm, das Seelenwesen besitzt, zu möglichst klaren zu erheben suchen, weil er sonst kein Wissender in der Religion zu seyn vermag. Die Bibel ist, indem sie über solche wichtigen Gegenstände hie und da Andeutungen zu machen sucht (vgl. z. B. Ev. Joh. I., 1, 2, 3; Hbr. VII., 5,), und von dem, den Christen mitgetheilten Gottesgeiste aussagt, er erforsche sämmtliche Dinge, auch die Tiefen Gottes (1. Krth. II., 12, 10.), den Versuchen des Dogmatikers, Gott und Welt gründlich und möglichst klar im Disseits zu erkennen, keineswegs entgegen. Die theoretische Philosophie hat aber gerade die genannten Gegenstände, das Seyn der Dinge an sich u. s. w., zum Vorwurfe ihrer Speculationen. Indem nun der Dogmatiker die theoretische Philosophie benutzen kann, seine unklaren, religiösen Erkenntnisse von diesen Gegenständen, zumal ihm über sie von der Bibel bereits einige Mittheilungen gemacht sind, in der Dogmatik nach ihrer Tiefe darzustellen, und zur möglichsten Deutlichkeit und wissenschaftlichen Sicherheit zu erheben: so ist kein vernünftiger Grund zur Absonderung der theoretischen Philosophie von der Dogmatik vorhanden. Derjenige kämpft wahrlich wider sich selbst und sein Denken, wenngleich unwissentlich! an, der die theoretische Philosophie aus der Dogmatik abgesondert wissen, die practische Philosophie dagegen, sofern sie die „Lehre von dem absoluten Werth und Zweck der Welt ihrem Seyn an sich nach" ist, in der Dogmatik angewendet, ja als das Bestimmende angewendet, sehn will; denn es kann in der Dogmatik der absolute Werth und Zweck der Welt ihrem Seyn an sich nach, mittelst der practischen Philosophie gar nicht erkannt werden, falls nicht in der Dogmatik zuvor das Seyn der Welt an sich, sogar das „absolute Seyn oder das Ewige und Göttliche," welches der höchste Grund des Seyns der Welt an sich ist, mit Hülfe der theoretischen Philosophie erkannt worden ist. Der Werth und Zweck irgend eines Dinges ist immerdar durch das an sich Seyn dieses Dinges bedingt, Werth und Zweck gehören zur concreten Bestimmtheit seines Wesens.

Dogmatik und der Philosophie das Factum, daß jene bei ihrem Denken aposteriorisch verfährt (d. h. von den in der Bibel niedergelegten, in dem Christen später zu Fleisch und Blut, zum unmittelbaren Leben gewordenen, christl. Glaubenslehren ausgeht,) diese dagegen apriorisch (d. h. von den, der subjectiven Vernunft eingeprägten, das Uebersinnliche und die Beziehungen des Uebersinnlichen zum Sinnlichen, betreffenden Ideen aus) sich bewegt? Diese erste Instanz würde allerdings von Wichtigkeit seyn, dafern der materielle Inhalt der Dogmatik ein, von dem materiellen Inhalte der Philosophie ganz und gar verschieden wäre. Inzwischen findet eine solche Verschiedenheit so wenig in der Wirklichkeit statt, daß selbst Schleiermacher (im I. Bd., S. 8, 9 der 1. A. des christl. Glaub.,) äußerte: „das der Weltweisheit angehörige Denken laufe, obgleich es anders entstanden sei, als das Denken über die frommen Gemüthszustände, auf denselben Inhalt hinaus.“ *) Die Dogmatik bestimmt in substantieller Rücksicht sich von selbst als die Metaphysik **) des Christenthumes. Mithin ist jene Instanz ohne Moment. — Doch wie? sind nicht Philosophen „patriarchae haereticorum“ geworden? Wir wollen, um die Kraft dieser zweiten Instanz zu schwächen, nicht auf

*) Vgl. das feine, justinische Dictum, welches, cum grano salis gefaßt, richtig ist: „οὐκ ἀλλότριά ἐστι τὰ Πλάτωνος διδάγματα τοῦ Χριστοῦ,“ I. apg. c. 46, desgleichen die von C. Ackermann 1835 ed., im Ganzen vorzügliche Schrift: das Christliche im Platon u. in der platon. Philosophie.

**) Unter Metaphysik verstehen wir keineswegs nur die sogenannte, natürliche Theologie, sondern auch die Cosmologie (worin die Pneumatologie aufgehoben ist,), und die Ontologie überhaupt. Will man nun die Logik nicht bloß als die Wissenschaft von den Gesetzen des Denkens und der Denkformen (nach dem vulgären Sprachgebrauche!) begreifen, sondern als die Wissenschaft von dem Seyn und der Substanz bestimmen, zu welcher Bestimmung sich bereits im platonischen Timäus Anklänge herausstellen, und durch welche Bestimmung die Logik, so an Stoff, wie an Interesse, für den denkenden Geist gewinnt: so mag man oben im Texte statt des Ausdrucks Metaphysik sich des Terminus Logik bedienen.

die, durch die objective Stimme der Geschichte sattsam bestätigte Thatsache hinweisen, daß Häretiker, welche sich mit philosophischen Systemen auf eine gründliche Weise vertraut gemacht und von dem Standpuncte derselben aus auf einzelne, in der Bibel einfach dargebotene Glaubensartikel der absoluten Religion Angriffe gewagt hatten, eben dadurch Lehrer der allgemeinen Christenkirche veranlaßt haben, diese Glaubensartikel, um sie in der Kirche aufrecht zu erhalten, durch wissenschaftliche Bearbeitung zu rechtfertigen. Wären z. B. speculative Gnostiker nicht zu so wesentlichen Glaubenspuncten des biblischen Christenthumes, z. B. zu dem von Christo, in ein negatives Verhältniß getreten: so würde Irenäus, (bei welchem sonst in der Anschauung des Christenthumes das practische Moment vorwiegend ist,) in seinen 5 Büchern: *ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* diese Glaubenspuncte nicht näher bestimmt, nicht mit Anwendung der Dialektik zu vertheidigen sich bemühet haben.*). Das concrete

*) Bretschneider im Hdb. I., S. 31, Anm., 4. A.: „Besser" (nämlich als durch Orthodoxie und Heterodoxie,) „bezeichnet man wohl das Festhalten des kirchlichen Lehrbegriffs durch Paläologie, und das Abweichen davon durch Neologie. Doch mit subjectiver Willkühr geschieht es, daß Paläologie lediglich auf das Festhalten des kirchlichen Lehrbegriffs, Neologie auf das Abweichen davon in Beziehung gesetzt wird. Die unleugbare Wahrheit, daß die biblisch-christlichen Lehren, als vor vielen Jahrhunderten entstanden, alt, und, weil sie, die an sich ewigen und gleichen! durch menschliche Geisteskraft in immer neue wissenschaftliche Formen gegossen werden, dennoch neu sind, gestattet, das Festhalten am biblischen Lehrbegriffe in einer Hinsicht als Paläologie, und in anderer als Neologie zu bezeichnen. Soll das Festhalten des kirchlichen Lehrbegriffes durch Paläologie, und das Abweichen davon durch Neologie bezeichnet werden: so muß die Bestimmung, welche diese Prädicate hiemit bekommen, erst durch eine besondere Exposition klar gemacht werden, da diese Bestimmung keineswegs „sogleich" klar ist. Unter diesen Umständen können wir nicht geneigt seyn, die Ausdrücke: Orthodoxie und Heterodoxie, welche an sich gute, dogmatische Terminologieen sind, mit den Redeweisen Paläologie und Neologie zu vertauschen. — Daß *ὀρθὸν* das Gerade, Rechte bedeute, wird jeder tüchtige, hellenistische Sprach-

Gute, welches die, von philosophirenden Häretikern auf biblisch christliche Lehrstücke gemachten Angriffe zur Folge gehabt haben, beurkundet die Wirklichkeit des, auf den Entwickelungsgang des Christenthumes in der Menschheit in Beziehung stehenden, Waltens der väterlichen Gottheit, auf welches freudig und fest vertrauend, der Christ selbst rücksichtlich solcher negativen Erscheinungen, wie Dav. Strauß's Leben Jesu eine ist, für des Christenthumes ewige Dauer nichts zu fürchten braucht. Wir räumen ohne Weiteres ein, daß durch die

---

kenner zugestehn (vgl. das οὐκ ὀρθοποδοῦσι πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, Glt. II., 14.). Mithin bezeichnet Orthodoxie, falls sie biblisch ist, diejenige Gläubigkeit, die vermöge ihres inneren Einklangs mit dem Worte Gottes der heiligen Schrift die rechte ist, während Heterodoxie, wenn sie biblisch ist, diejenige Gläubigkeit ausdrückt, die sich als eine andere, d. h. von dem Gottesworte der Schrift differirende, bestimmt. Kirchliche Orthodoxie ist die ihrem Wesen nach mit dem Lehrtypus einer besonderen, christlichen Genossenschaft, welche empirisch gegeben ist, harmonirende Gläubigkeit. Da nun aber in dem Lehrtypus der besonderen, christlichen Genossenschaft, mit welcher die kirchliche Orthodoxie harmonirt, Elemente des biblischen Gotteswortes mit Menschensatzung versetzt seyn können, (wie denn die absolute Prädestinationstheorie Calvin's, enthalten in Bekenntnißschriften der unirten Kirche, solch' eine Menschensatzung ist,): so kann die kirchliche Orthodoxie lediglich in so weit für christliche Wahrheit gehalten werden, als der respective, genossenschaftliche Lehrtypus, mit welchem diese Orthodoxie zusammentrifft, Elemente des biblischen Gotteswortes, nach welchem (als nach der sichersten Regel!) er geprüft werden soll, in sich schließt. Kirchliche Heterodoxie ist die Gläubigkeit, welche anders gestaltet ist, als der Lehrtypus der betreffenden, besonderen Christengemeinde es verlangt. Von dem Gesichtspuncte aus, daß dieser Lehrtypus in wesentlichen Puncten biblisch vollkommen ist, müssen wir sagen: die kirchliche Heterodoxie spricht über sich selbst in dem Falle das Anathem aus, daß sie mit den, durch das Urtheil des biblischen Gotteswortes bestätigten und gerechtfertigten Bestandtheilen jenes Lehrtypus in Widerstreit tritt. Dagegen stellt sich die kirchliche Heterodoxie als eine ehrenwerthe dar, falls sie anders gestaltet ist, als die, nicht durch das entscheidende Urtheil des göttlichen Wortes der Bibel gebilligten, Bestandtheile der öffentlichen Kirchenlehre, d. h. falls sie in Ansehung solcher Bestandtheile sich an das göttliche Wort der Bibel allein hält.

Vorträge und Schriften von Häretikern, welche sich mit den Lehrgebäuden einzelner Philosophen bekannt gemacht hatten, die kirchliche, ja die biblische Orthodoxie negative und positive Nachtheile (d. h. Omissionen wesentlicher Bestandtheile und abstract menschliche, durch das Wort Gottes nicht gerechtfertigte, Zusätze,) gar häufig hat erfahren müssen. Allein es kommt uns hier, wo wir die Stellung der christlichen Dogmatik zur Philosophie besprechen, durchaus nicht darauf an, zwischen der Dogmatik und zwischen einer solchen, wie ungründlichen, so einseitigen Erscheinungsform der Philosophie, welche geschichtlich gegeben ist, einen Zusammenhang, bei welchem nach den Principien dieser Erscheinungsform über die substantiellen Wahrheiten der Dogmatik das Anathema ausgesprochen wird, zu vermitteln. Vielmehr behaupten wir lediglich, es müsse zwischen der christlichen Dogmatik und zwischen der Philosophie an sich (d. h. zwischen dem Complexe der, in allen philosophischen Systemen der Vergangenheit und Gegenwart gleich Pentheusgliedern zerstreuten, absoluten Vernunftwahrheiten, welche der subjective Geist durch das besonnene Studium dieser Systeme zu erforschen und vermittelst des vorurtheilsfreien, selbstständigen Denkens zu seinem concreten Besitzthume zu machen hat,) ein substantieller Zusammenhang in dem corpus der christlichen Glaubenswissenschaft obwalten. Eben deshalb, weil die Philosophie an sich nichts ist, als das in den sämmtlichen Erscheinungsformen, die wir besondere, philosophische Lehrgebäude nennen verbreitete Wahre, kann der theologische Geist, welcher nicht bloß historisch äußerlich, sondern zugleich speculativ innerlich die Philosophie an sich, zu einem Momente seines Selbstbewußtseins gemacht hat, zu den Glaubenslehren der absolut wahren Religion, welche den Gegenstand der Dogmatik bilden, niemals in ein negatives Verhältniß treten, d. h. Häretiker werden; sonst müßte ja der Complex des rationell Wahren zu dem Inbegriffe des biblisch und christlich Wahren im Oppositionsverhältnisse stehn, was, da beide Theile, wenngleich auf verschiedenen Wegen, von dem absoluten, urpersönlichen Geiste zuletzt

ausgegangen sind, nicht möglich ist. Wenn, (wie die christliche Dogmengeschichte beurkundet,) die Verbindung dieser und jener, der Religion des Geistes und der Freiheit verwandten, Erscheinungsform *) der an sich seienden Philosophie mit der christlichen Dogmatik der Seichtigkeit und Unklarheit des Denkens auf dem dogmatischen Gebiete in mancher Hinsicht trefflich entgegengewirkt hat: welche erfreuliche Folgen dürfen wir für die Dogmatik erwarten, sobald die Philosophie an sich, sorgfältig herausgehoben aus ihren mannigfaltigen Erscheinungsformen, mit dem Systeme der christlichen Glaubenslehren materiell, nicht sowohl chaotisch vermischt, als organisch verarbeitet werden wird!**) Kein gründlich und unpartheiisch denkender Exeget wird aber das berühmte Dictum Kol. II., 8 als eine Instanz wider unsere bisherige Entwickelung anführen.***)

---

*) Ich habe namentlich den Platonismus im Bewußtsein, dessen ethnische Anhänger nach des Augustinus Ansicht nur „paucis mutatis verbis et sententiis" Christen werden können, und welcher bei dem Augustinus selbst, dem Verfasser der lesenswerthen Bücher de trinitate, des enchiridion de fide, spe et caritate, des Werkes de civitate Dei, seine Stätte gefunden hat.

**) Den hegel'schen Standpunct, welchen Rust in der, 1833 z. Mannh. zum 2. Male ed. Schrift: Philosophie und Christenth. oder Wissen und Glaube, einnimmt, theilt Kühn, der im 3. Hefte des Jahrg. 1839 der tübing. theol. Quartalschr. einen Aufsatz: über Glaub. und Wissen, mit Rücks. auf extreme Ansichten u. Richtungen der Gegenwart, hat erscheinen lassen, nicht.

***) Da Paulus in der dogmatischen Abtheilung des tiefsinnigen Römerbriefes die Philosophie an sich mit hochwichtigen Glaubenslehren der absoluten Religion in Zusammenhang bringt, und laut Ap. Gsch. XVII., 28. die ächt philosophische Sentenz: „wir Menschen sind ein γένος Gottes," (nach Vernunft und höherem Begehrungsvermögen Gotte verwandt,), welche von dem bekannten Anhänger der Stoa, Cleanth, in V. 5 seines Hymnus auf Zeus ausgesprochen war, zu der seinigen macht: so kann der Apostel mit den Worten Col. II., 8: „Sehet euch vor, daß nicht in Zukunft jemand erscheine, welcher euch διὰ τῆς φιλοσοφίας zu seiner Beute mache" ꝛc., nimmermehr auf die Philosophie an sich hindeuten. An diese bei dem τῆς φιλοσοφίας zu denken, hindert den besonnenen Exegeten das, zur Erläute-

Die einzelnen Besonderheiten der christlichen Glaubenswissenschaft.

Erste Besonderheit.

Das Dogma vom Menschen.

§ 20.

Eintheilung des Menschen und des Dogmas vom Menschen.

„Seinem Wesen nach ist der Mensch das sinnlich-vernünftige, — und als solches das vollkommenste Geschöpf Gottes auf Erden.“ Mit diesen Worten eignet sich der, 1837 z. Leipz. ed. Melanthon (historisch richtig ist nur Melanthon,) redivivus die „gewöhnliche“ Definition des Menschen (vgl. Bretschneider's Handb. I., 798 f., 4. A.,) an. Daß der Mensch aus einem sinnlichen Organismus (σῶμα) besteht, wird allerdings nicht bloß von Christo (s. Mtth. X., 28; V., 29.,) und dem Heidenapostel (Röm. I., 24; vgl., was das Alte Test. betrifft, Genes. II., 7,) angedeutet, sondern auch durch das Anschauen, Betasten ꝛc. des Menschen dermaßen evident, daß die Bestimmung des Idealismus, der Mensch sei einzig eine psychische Substanz, als eine Thorheit sich darstellt. Daß ferner der Mensch seinem Wesen nach etwas Vernünftiges ist, wird nicht bloß aus dem, auf den Menschen

---

rung jener Redeweise a. a. O. dienende καὶ κενῆς ἀπάτης, über dessen concreten Sinn meine theol. Ausleg. des Br. an die Kol. zu II., 8. nachgesehen werden kann. Paulus versteht unter τῆς φιλοσοφίας wenn auch nicht bloß „die jüdische Theologie,“ wie Tzschirner S. 34 seiner Vorles. willkührlich meint, — gegen diese beschränkte Auffassung streitet die universelle Partikel: κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου, — doch eine bestimmte (τῆς) jüdisch-ethische Erscheinungsform der Philosophie, welche Christo, dem Geiste Christi, nicht entsprechend war. Zu unserer Deutung paßt die nähere, positive Bestimmung dieser φιλοσοφία: „καὶ κενῆς ἀπάτης“ vortrefflich.

bezüglichen *νοούμενα* in Röm. I., 20, sondern auch vornämlich (wenn wir von den Dictis der christlichen Religionsurkunden abstrahiren,) daraus ersichtlich, weil der Mensch überhaupt die Sphäre des Uebersinnlichen vernimmt. Wird das wirkliche Seyn der Vernunft im Menschen negirt: so wird dieß, daß der Mensch das an sich Uebersinnliche vernimmt, psychologisch unbegreiflich. Allein dieser, dem Melanchton rediv. in Betreff seiner Definition des Menschen gemachten Zugeständnisse ungeachtet, können wir dieselbe nicht ohne Weiteres uns aneignen, weil in ihr nicht ausdrücklich bemerkt worden ist, daß der Mensch seinem (geistigen) Wesen nach mit der freien Willenskraft begabt ist, deren Wirklichkeit im Menschen durch das ethische und nicht ethische, zur Erscheinung kommende Thun des Menschen hinlänglich erhärtet wird. Wäre der Mensch lediglich „animal rationale," d. h. ginge ihm die freie Willenskraft ab: so würde das ethische und das nicht ethische Thun des Menschen auf eine, den denkenden Geist völlig zufrieden stellende Weise sich nicht erklären lassen. Mag auch, wie Reinhard a. a. O., S. 246 behauptet, die „Freiheit des Willens von den Thätigkeiten des vernünftigen Denkens abhängen," — selbst das vernünftige Denken des Menschen ist, da wir die göttlichen Dinge nur dann, wenn wir sie l i e b e n gelernt haben, nach ihren Tiefen zu erkennen, nach ihrer Substanz ganz zu vernehmen, im Stande sind, in gewissen concreten Fällen von dem, für das Göttliche sich mit Freiheit bestimmenden, Willen abhängig. Es ist daher um so weniger eine wissenschaftliche Befugniß vorhanden, bei der Definition des Menschen nach seinem Wesen, die freie Willenskraft, das (höhere und niedere) Begehrungsvermögen welches gleichfalls, wenigstens zum Theil, dazu beiträgt, daß der Mensch das vollkommenste Geschöpf Gottes auf Erden ist, außer Acht zu lassen.

Indem wir nun die Vernunft und die freie Willenskraft des Menschen, welchen beiden sogar noch das Gefühlsvermögen sich beigesellt, als concrete Einheit, d. h. als G e i s t, bestimmen, und außer diesem Geiste noch einen Leib, als Theile des Men-

schen, setzen: so scheinen wir durch diesen Dualismus in Conflict zu treten mit dem Heidenapostel, wenn er (laut 1. Thssl. V., 21.) das gesammte πνεῦμα, die ψυχή, das σῶμα der Christen Thessalonich's dermaßen unversehrt erhalten wissen will, daß bei der Wiederkehr Christi an ihnen nichts getadelt werden könne. Wir könnten, um diesem Conflicte aus dem Wege zu gehn, mit Bretschneider a. a. O., S. 802 sagen, „die Erwähnung der ψυχή und des πνεῦμα" sei in dieser Stelle „sehr wahrscheinlich bloße amplificatio sermonis": eine im Wesentlichen bereits von Döderlein, s. instit. P. I., p. 472, ausgesprochene Ansicht. Aber diese Ausflucht ist verwerflich, da die aus dem Judenthume bekehrten Individuen der neutestamentischen Zeit (zu welchen Paulus unstreitig gehört,) zwischen dem πνεῦμα und der ψυχή eine wirkliche Differenz angenommen haben, wie aus dem Dicto des Hebräerbr., nach welchem Gottes Wort als ein, den Menschen ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς τε καὶ πνεύματος durchdringendes bestimmt wird (IV., 12.), für jeden vorurtheilsfreien Exegeten erhellen dürfte. Wir müssen, um befriedigend darzuthun, daß die Position eines geistigen und eines leiblichen Elementes im Wesen des Menschen mit der paulinischen Anthropologie in 1. Thssl. V., 21 nicht in wirklichem Widerstreite sei, folgendermaßen argumentiren. Da Paulus laut 2. Krth. IV., 16 in Einem Individuo (d. h., nach dem ἐκκακοῦμεν des Apostels, in sich selbst,) bloß eine Duplicität von Elementen setzt, nämlich den ἔξω ἄνθρωπος, den Leib, wiefern er das Aeußere des Individuums, und den ἔσωθεν (ἄνθρωπος), den Geist, wiefern derselbe das Innere des Individuums ist: so kann er bei seiner großen Consequenz des Denkens in 1. Thssl. V., 21. unmöglich eine eigentliche Triplicität des Einzelwesens gesetzt, er muß, von dem Bewußtsein der Duplicität des Einzelwesens erfüllt, nur in dem Einen Gliede dieser Duplicität, d. h. in dem ἔσωθεν ἄνθρωπος, einen Unterschied zwischen πνεῦμα (dem Geiste, d. h. der Vernunft und dem höheren, freien Begehrungsvermögen,) und der ψυχή (der Seele, d. h. dem Unvernünftigen und den niedern Trieben und Em-

pfindungen) *) angenommen haben. Der als Geist bestimmte innere Mensch hat mit dem höchsten Wesen Analogie und ist ein Glied der höheren Weltordnung, der als Seele begriffene innere Mensch hat mit den Thieren der Erde eine Verwandschaft, **) und ist ein Genosse der niedern Ordnung des geschöpflichen Seyns.

Den inneren Menschen und den äußeren nach seinen respectiven Bestimmtheiten, Zuständen, Handlungsweisen mit größter Ausführlichkeit wissenschaftlich zu beschreiben, ***) kann

---

*) Diese Auffassung der paulinischen Anthropologie ist um so wahrscheinlicher, als auch Pythagoras und Platon nach dem Zeugnisse der disput. tuscl. des Marc. Tullius, lib. IV., c. 5 den animus in duas partes" theilen: „alteram rationis participem faciunt, alteram expertem. In participe rationis ponunt tranquillitatem, i. e. placidam quietamq. constantiam, in illa altera motus turbidos, tum irae, tum cupiditatis" caet. — J. J. 1821 ersch. dagegen z. Freib. Gottfr. Kelle's Schrift: das menschliche Wesen, und zwar das sinnliche und sinnige als Seele, das verständige und vernünftige als Geist, das sittige und sittliche als Wille.

**) Die Kreter, in welchen das ἄλογον über das λογικόν das Regiment gewonnen hatte, wie denn die Kreter immerfort Lügner, faule Bäuche 2c. waren, werden daher Tit. I., 12 als κακὰ θηρία bezeichnet.

***) Nach Bretschneider, der a. a. O. im Menschen Körper und Seele differenzirt, ist, „wenn man auch die Seele für etwas Materielles, für einen ätherischen Lichtstoff hält, in dieser Meinung um so weniger etwas Gefährliches zu suchen, da sie der Unsterblichkeit der Seele nicht widerspricht, und die Schrift das Gegentheil nirgends lehrt," S. 800. Doch obgleich es möglich ist, daß die Seele, falls sie ätherischer Lichtstoff wäre, durch Vermittelung göttlicher Allmacht vor dem Sterben bewahrt würde, zumal der gestorbene, craß materielle Leib ἐν ἀφθαρσίᾳ auferweckt werden soll, 1. Krth. XV., 42, — die Meinung, daß die Seele etwas Materielles ist, dürfte deshalb gefährlich seyn, weil durch dieselbe flache, atheistische Denker, wie ein de la Mettrie, gar leicht zu der Ansicht hingeleitet werden können, es werde die Seele bei dem vermeintlichen Nichtvorhandensein des allervollkommensten Wesens wie das Vieh völlig dahin sterben. Wenn ferner die Schrift (Jac. III., 9.) die Menschen τοὺς καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ γεγονότας nennt, Gott aber als Geist (Joh. Ev. IV., 24.) von immaterieller Substanz ist, wenn also die Schrift

nicht Sache des Dogmas vom Menschen seyn; sollte sich dieses Dogma damit beschäfftigen: so würde es zur philosophischen Seelen- und Körperwissenschaft werden, d. h. seine Selbstständigkeit einbüßen. Das animal et rationale et liberum, welches sich als Mensch bestimmt, kann in der dogmatischen Anthropologie lediglich insoweit, als es die Unterlage für die, durch Christus vermittelte Offenbarung des höchsten Wesens abgibt, zum Gegenstande der wissenschaftlichen Reflexion gemacht werden. Da wir nun an jenem, in der Abhängigkeit von dem höchsten Wesen aufgefaßten animal genetische und qualitative Verhältnisse wahrnehmen, wie dergleichen Doppelverhältnisse sich überhaupt an jedem endlichen und geschöpflichen Seyn herausstellen: so theilen wir die dogmatische Anthropologie*) wahrhaft logisch in das Lehrstück von den genetischen, und in das Lehrstück von den qualitativen Verhältnissen des Menschen, und schicken, weil die letzteren durch die ersteren bedingt sind,

das Lehrstück von den genetischen Verhältnissen des Menschen

dem Lehrstücke von den qualitativen voraus.

Daß der Ursprung der, in der jetzigen Zeit lebenden Menschen von dem Ursprunge der Urmenschen, (deren in 1. Mos. I.,

---

die Menschen (d. h. in diesem Redezusammenhange die Menschenseelen; denn die Menschenleiber haben keine Aehnlichkeit mit Gott,) als solche, die dem an sich immateriellen, höchsten Wesen ähnlich geschaffen seien, darstellt: so lehrt sie allerdings das Gegentheil der Meinung, nach welcher die Seele etwas Materielles ist. Z. Zeiz ersch. 1837 H. Messerschmidt's, auf dem Wege der Naturforschung versuchte Beantwortung der hochwichtigen Lebensfrage: „Sind die Aeußerungen der höhern, geistigen Thätigkeiten bei'm Menschen bloß Wirkungen seiner vollkommneren Organisation, oder eines mit dieser in ewiger Verbindung lebenden Wesens von unsterblicher, geistig an sich höherer Natur?" In diesem beachtungswerthen Werke vermißt man nur hie und da die rechte Klarheit und Tiefe der Argumentation.

*) J. J. 1807 ersch. z. Münst. u. Leipz. der erste, 1808 der zweite u. dritte, 1810 der vierte Band der biblischen Anthropolo-

27; II., 7., 22. gedacht wird,) in der Wissenschaft gesondert werden müsse, kann für denjenigen, dem der, zwischen jenem Ursprunge und zwischen diesem obwaltende, thatsächliche Unterschied präsent ist, keinem Zweifel unterworfen seyn. Indem aber der Ursprung der jetzt lebenden Menschen im Abhängigkeitsverhältnisse von dem der Urmenschen steht: handeln wir zunächst in

§ 21.

von dem Ursprunge der Urmenschen.

„In einer wissenschaftlichen Theologie unserer Tage," meint von Ammon S. 126 f. der I. Hälfte der Fortbild. des Christenth. ꝛc. „dürfe man die Bemerkung nicht zurückweisen, daß sich die Genesis vielleicht nur mit der Urgeschichte eines Zweiges an dem wunderbaren Baume der Menschheit beschäfftige, der nun seine Zweige über alle Theile verbreitet habe." Zur Begründung dieser Bemerkung, welcher zufolge die Genesis mit der Urgeschichte anderer Zweige an dem Baume der Menschheit, die zugleich mit dem, in der Genesis urgeschichtlich beschriebenen existirt hätten, sich nicht beschäfftigt haben würde, läßt sich aber einmal vom exegetischen Standpuncte aus nichts Genügendes anführen. Hat nach Genes. I., 26 Elohim*) אֶת־הָאָדָם geschaffen: so ist hier-

gie des denkenden Katholiken Fr. Oberthür. Man wird dieselbe nicht verwechseln mit der, für gebildete Leser von W. Grävell z. Berl. i. J. 1818 zum 2. und 3. Male aufgelegt. Untersuchung: „der Mensch," und mit anderen, z. B. von Kant, Gruber, gefertigten Lehrbüchern der Anthropologie, deren Bestimmtheit eine philosophische ist.

*) Das אֱלֹהִים bloß als plural. excellentiae zu bestimmen, ist zwar in der Theologie gewöhnlich geworden, zeugt jedoch von einer gewissen Oberflächlichkeit des Denkens in sprachlichen Dingen. Das tiefere Denken versteht unter אֱלֹהִים die verehrungswürdige Substanz Gottes, wiefern in derselben die Mehrheit von unterschiedenen Bestimmtheiten (determinationibus) aufgehoben und verborgen ist. Der Singular יְהוָה beschreibt dagegen den ewig seienden Gott

mit auf den Menschen schlechthin hingedeutet. Ja laut Cp. III., 20 bezeichnet der männliche, von Jehovah Elohim zuerst gebauete Mensch*) (1. Tmth. II., 13.) sein nach ihm ge=

---

von Seiten der Einheit seines Selbstbewußtseins, seiner Persönlichkeit. Die Composition: Jehovah Elohim (Genes. II., 22.) ist ein Anzeichen, es sei an Gott, wiefern er bei der Mehrheit von inneren Wesensbestimmtheiten Einer (seiner Persönlichkeit nach) sei, zu denken.

*) Die „mosaische Schöpfungsgeschichte des Menschen" ist in moderner Zeit häufig als „ein philosophischer Mythus" betrachtet worden; ob indeß mit absolutem Rechte, ist die große Frage. Wir sind nicht in Abrede, daß die mosaische Darstellung der Menschenschöpfung einige sinnlich poetische Farben an sich trage. So hauchte laut Genes. II., 7. Jehovah Elohim Athem des Lebens in die Nase des (männlichen, aus Erde geschaffenen,) Menschen, und bauete nach V. 22 die von demselben genommene Seite zu einem Weibe aus. Aber dergleichen sinnlich=poetische Züge der mosaischen Darstellung liefern keine volle, wissenschaftliche Berechtigung, dieselbe lediglich für einen philosophischen Mythus zu halten; je phantasiereicher und gefühlvoller Morgenländer sind, desto eher konnte ja Moses concrete, geschichtliche Momente in der Beschreibung derselben mit sinnlich poetischen Farben versehen. Der in Genes. II., 7 gebräuchlichen, sinnlich poetischen Form liegt das rein geschichtliche Moment zu Grunde, Jehovah Elohim habe den Organismus des Menschen, der (wie die Organismen sämmtlicher Menschen,) γηγενής in einem gewissen Sinne des Wortes war, mit Leben ausgestattet, und aus der sinnlich poetischen Vorstellung des V. 22 hebt sich das einfache Factum hervor: Jehovah Elohim habe dergestalt das Weib gebildet, daß dieses das Verhältniß der liebevollen Unterordnung seiner selbst unter den Gatten, der Gatte hingegen das Verhältniß der zärtlich treuen Gemeinschaft mit der Gattinn, bei welcher er das Haupt derselben sei, festzuhalten habe, Ephs. V., 33, 31, 28. In der mosaischen Darstellung bloß einen philosophischen Mythus zu erblicken, ist um so weniger thunlich, als der Verfasser der Genesis eine mehr gedrängte und eine mehr weitläuftige, mündliche Paradosis der vormosaischen Zeitperiode, welche beiden Paradoseis die Entstehungsgeschichte der Urmenschen angingen, und deren beider Vorhandengewesensein in der vormosaischen, keineswegs schreibseligen, Zeit den unbefangenen Denker nicht befremden kann, — zu dem Ende in der Genesis mit einander verbunden haben mag, daß für die mehr gedrängte Paradosis, (in welcher, s. Gen. I., 27, das wirklich schaffende, göttliche Princip als Elohim,) die mehr weitläuftige Para=

bauetes Weib (Genes. II., 22.) deswegen als חַוָּה, weil sie die Mutter alles dessen (d. h. natürlich: des Menschlichen,) was da lebet, sei. Schwerlich würde die Genesis das Weib als die Mutter alles dessen, was lebt, angesehen haben, hätte die Genesis die Meinung gehegt, daß es außer dem Adam und der Heva (um mit der Vulgate zu sprechen,) zugleich noch mehre Zweige an dem Baume der Menschheit damals gegeben habe. Erkennen wir die, durch von Ammon S. 126 angeführte „Ap. Gsch. 17, 26," so lehrt der Heidenapostel, Gott habe bewirkt, daß jegliches Menschenvolk, hervorgegangen aus dem Geblüte Eines (nämlich Menschen, vgl. das *δι᾽ ἑνὸς ἀνθρώπου* Röm. V., 12, welches ebenso auf Adam sich bezieht, wie das *γυνὴ ἐξ ἀνδρός* 1. Krth. XI., 8,) über die gesammte Oberfläche der Erde hin wohne, ohne daß Paulus eine auch nur leise Andeutung macht, es gebe irgend ein Volk der Menschen, welches von einem andern Zweige

---

dosis, (in welcher das wirklich schaffende, göttliche Princip, II., 7, als Jehovah Elohim bestimmt wird,) zur geschichtlichen Ergänzung diene. (J. J. 1822 ersch. z. Heidelb. S. Ring's Schrift über die Einheit der mosaischen Schöpfungsberichte.) Auch der Umstand, daß die mosaische Darstellung von der Hervorbringung des Menschen in Cap. I. mit der Darstellung der geschichtlichen Hervorbringung des Universums (V. 1.) verflochten erscheint, tritt wider die Conjectur, jene sei offenbar ein philosophischer Mythus, in die Schranken. — Daß, wie man neuerlich gemeint hat, der Verfasser der Darstellung, welche die Schöpfung des Menschen betrifft, „leicht durch die Worte אָדָם Mensch und הָאָרָה" (richtiger הָאֲדָמָה) „Erde auf die Meinung kommen konnte, der Mensch sei aus der Erde geschaffen worden, und aus dem genauen Zusammenhange zwischen אִשׁ und אִשָּׁה" (warum nicht אִישׁ und אִשָּׁה) „leicht schließen konnte, das Weib stamme vom Manne," müssen wir, weil der Verfasser kein mit hervorstechenden Verstandesgaben ausgestatteter Abendländer war, negiren, zumal da, was das Substantiv אָדָם betrifft, dasselbe nicht mit הָאֲדָמָה, sondern mit dem, in den Klagelied. IV., 7 vorkommenden אָדַם, roth seyn, in Connex steht.

des Baumes der Menschheit, als dem adamitischen, herrühre. — Ferner ist wohl das, was von Ammon vom nichtexegetischen Standpuncte aus als Fundament für seine „Bemerkung" angeführt hat, nichts weniger, als mit Nothwendigkeit beweisend. So ist das Argument, daß „ein Menschenpaar, dessen Nachkommen bis auf neun Personen durch die Sündfluth wieder vertilgt worden sei, überall nicht hinreiche, in kaum neun Jahrhunderten bis auf Mose naturgemäß eine Bevölkerung zu erzeugen, wie wir sie unter den Israeliten, — in Aegypten und den umliegenden Ländern finden," für denjenigen unbefangenen Forscher, welcher die Länge der ungefähr acht, zwischen der noachitischen Fluth und Mose verflossenen Jahrhunderte, desgleichen die Thatsache, daß infolge des, durch Unglück herbeigeführten Fallens von Volksmassen sehr häufig ein bedeutendes Steigen derselben eintritt, gehörig überdenkt, ohne alle Kraft. Ebenso ist das zweite Argument von Ammon's: „eine genauere Bekanntschaft mit dem östlichen Asien, mit Polynesien und seinem endlosen Archipelagus, mit Amerika und dem Innern von Afrika hat uns Ansichten des Menschengeschlechts, seiner Sprachen und Erfindungen, ja offenkundige Ansichten der Natur selbst eröffnet, mit welchen die mosaische Kunde der Welt und der Nationen nicht bestehen kann," darum gewichtlos, weil zwischen dem modernen Menschengeschlechte und zwischen dem, dem Moses bekannten Menschenpaare nebst seinen nächsten Nachkommen aller beiderseitigen Differenzen ungeachtet die Identität der menschlichen Natur obwaltet, und weil jene, auf Sprachen, Erfindungen und Anderes bezüglichen Differenzen einmal aus der, dem ersten Menschenpaare und seinen Nachkommen von dem höchsten Wesen offenbar increirten Bildungsfähigkeit zum Andern aus den objectiven Einflüssen und Reizen der mannigfaltigen Länder und Zonen, in und unter welche das, aus seinem Ursitze entfernte, erste Menschenpaar*) theils selbst,

*) Merkwürdig ist der, 1821 z. Berl. ed. 1. Th. des F. Link'schen Werkes: die Urwelt und das Alterthum, erläutert durch die Naturkunde.

theils in seinen Nachkommen versetzt worden ist, auf das Genügendste sich erklären. Die großen Völkerbewegungen der Urzeit nach ihrer Wirklichkeit nicht anerkennen, heißt mit der bewährten Geschichte in Widerspruch treten. Wunderlich klingt ein drittes Argument von Ammon's: „Hätte Gott ursprünglich nur ein Menschenpaar erschaffen, so würde sich bei der Einheit des göttlichen Willens dieser Rathschluß auch auf Thiere und Pflanzen erstreckt haben." Daß der Wille Gottes an sich Einer ist, räumen wir von dem Gesichtspuncte aus, weil eine Duplicität des Willens nach seinem Ansich, die Einheit der persönlichen, göttlichen Substanz zerstören würde, willig ein. Allein wie Menschen von Thieren und Pflanzen differiren: so konnte auch der, seinem Ansich nach Eine Wille der göttlichen Substanz sich auf differirende Weise, factisch offenbaren. Da ein Menschenpaar ausreichend war, durch seine Fortpflanzung Asien (worin der Ursitz jenes Paares zu suchen ist,). das Asien gegenüber liegende, mit ihm ehedem vielleicht eine concrete Einheit bildende America, das mit Asien noch jetzt zusammenhängende Africa, und das von jenem nicht allzufern liegende Polynesien allgemach mit Bewohnern zu versehen*): so schuf der Wille Gottes, welcher nur dann richtig aufgefaßt wird, wenn er zugleich als der allwissende und allweise bestimmt wird, begreiflicher Weise lediglich ein Menschenpaar.**) Der Umstand aber, daß, hätte Gott von jeder Thierart und von jeder Pflanzenart bloß ein Paar ursprünglich erschaffen, dasselbe bei dem Bedürfnisse von Kleidern und Lebensunterhalt, welches das erste Menschenpaar hatte (Genes. III., 21; II., 16.), nicht zureichend gewesen seyn würde, sich über alle Orte der Erde, welche für die re-

*) Sogar Wegscheider äußert instit. § 98, d.: „probabile est variis de caussis, magnas hominum catervas in alias terrarum partes exisse ex Asia media, ubi antiquissima civitatum et literarum artiumq. vestigia deprehenduntur."

**) Hier findet das eben so wahre, als alte Sprüchwort: „quod potest fieri per pauca, non debet fieri per multa," seine volle Anwendung.

spectiven Thier- und Pflanzenarten tauglich waren, zu verbreiten, ward für den Willen Gottes eine Veranlassung, eine Vielheit von Thier- und Pflanzenpaaren ursprünglich zu erschaffen. Wäre Gottes Wille in Ansehung des Schaffens von Thieren und Pflanzen so sparsam gewesen, wie in Betreff der Erschaffung des Menschengeschlechts,*) wie leicht hätte durch die, von Menschen behufs ihrer Forteristenz ausgehende Benutzung der Thiere und Pflanzen „im Naturreiche eine Lücke" entstehen können, welche „durch eine neue Schöpfung" abseiten Gottes hätte ergänzt werden müssen!

Als Localität, worein Jehovah Elohim den von ihm gebildeten Menschen ursprünglich gesetzt habe, wird Genes. II., 8. der Garten in Eden genauer angegeben. Bloß in dem Falle, daß Eden, (wie im II. Th des bellermann'schen Hdb. der bibl. Literat. S. 143. gemeint wird,) „nur eine mythische Darstellung" wäre, könnte es „eben so wenig, als Homer's Olymp, Virgil's Landschaften im sechsten Buche der Aeneis, Milton's und Klopstock's Paradies, eigentlich geographisch aufgesucht werden." Inzwischen die Ansicht, Eden sei eine mythische Darstellung, erscheint hinsichtlich ihrer Richtigkeit als höchst problematisch, weil die vier Hauptströme,**)

---

*) Im Hinblicke darauf, daß Sam. Maresius in einem, bereits 1656 ed., aber noch lesenswerthen Werke eine refutatio fabulae praeadamiticae geliefert hat, abstrahiren wir von der Widerlegung der, 1656 z. Amsterd. ed. Schrift des Isaac la Peyrere: „Prae-Adamitae sive exercitatio super vers. 12—14 cp. V. epist. ad. Rom., quib. indicuntur primi homines ante Adamum conditi., uns begnügend mit der Anmerkung, daß die Hypothese von dem Seyn der Präadamiten, eben so wie die durch von Ammon, (wie es den Anschein hat,) gebilligte der Coadamiten nicht anders, als auf sehr gezwungene Weise aus beiden Testamenten sich darthun läßt.

**) Das 2. St. des, 1836 z. Leipz. ed. 6. Bds. der illgen'schen Zeitschr. für hist. Theol. enthält eine Abhandl. Credner's üb. die bibl. Vorstell. vom Parad. Doch vgl. auch das, 1796 z. Wien von K. Michaeler in 3 Thl. ed., Neueste über d. geograph. Lage des indischen Paradieses.

zu welchen der, den Garten Edens bewässernde Fluß ward, eigentlich geographisch sich aufweisen lassen dürften. Pischon (V. 11.) mag Armenien's Araxes, Gichon (V. 13.) der Orus, Hiddekel (V. 14.) der Tigerstrom, und Phrat (V. 14.) der Euphrat seyn. Demzufolge scheint die Gegend der Wonne (Eden,), worin der Garten der ersten Menschheit lag, dort, wo das noch in moderner Zeit durch Anmuth sich empfehlende Armenien Asiens liegt, eigentlich geographisch aufgesucht werden zu müssen.

§ 22.

Die Entstehungsweise der jetzt lebenden Menschen.

„Woher der Seelen Ursprung sei," ist, wie Alcuin, (s. die Schrift de animae ratione, p. 150 des II. tom. seiner oper., förster'sch. Ausgb.,) behauptet, „der Erkenntniß Gottes allein, zu überlassen." Aber die von Alcuin angeführte, an sich wahre Erfahrung, daß viele Philosophen über jenen Punct Eitles erdichtet, und christliche Lehrer, von welchen sehr viele Meinungen darüber aufgestellt sind, fast nichts Gewisses hinterlassen haben, kann den erkennenden Geist zum Aufgeben der, den Ursprung der Seele angehenden, wissenschaftlichen Forschung um so weniger nöthigen, als Gott in dem heiligen Coder dahin gehörige Andeutungen hat machen lassen. Behufs der Erhärtung der Proposition, auch Levi sei gezehntet, als Abraham dem Melchisedek Zehnten gegeben habe, wird in Hebr. VII., 9 geäußert, Levi sei noch ἐν τῇ ὀσφύϊ des Vaters (Abraham) gewesen, indem diesem Melchisedek begegnete (V. 10.). Natürlich kann aber Levi damals nicht als völlig ausgebildeter Mensch, sondern lediglich dynamisch im lumbus des Patriarchen gewesen seyn. Dazu kommt, daß der Hebräerbrief V. 5 die als Priester fungirenden Söhne Levi's, (welche unserer obigen Entwickelung zufolge Einheiten von Seelen, oder besser: von Geistern und Körpern gewesen seyn müssen,) als solche, die aus dem lumbus des Abraham (versteht sich bei dem Acte des Ineinanderwirkens von Vater und Mutter wäh-

rend des Beischlafes,*) hervorgegangen seien, bestimmt. Von diesem concreten Facto, das der Hebräerbrief berührt, läßt sich auf den dermaligen Ursprung der Menschen im Allgemeinen gar leicht die Anwendung machen. Ja durch die unleugbare Thatsache, daß zur Zeit nicht selten die Erzeugten in intellectueller, ethischer, ästhetischer Beziehung treue Abbilder sind von denjenigen Individuen, durch deren liebendes Zusammenwirken sie erzeugt sind, und daß die innerliche Bestimmtheit der zeugenden Individuen in den, von ihnen erzeugten zur frappantesten Anschauung kommt, und eine Unsterblichkeit eigenthümlicher Art erlangt,**) wird die Theorie, nach welcher Söhne und Töchter, wie sie dynamisch in ihren Aeltern ursprünglich liegen, so von diesen bei dem concubitus fortgepflanzt werden, hinlänglich bestätigt.

Inzwischen kommt es uns, indem wir diese Theorie, vermöge deren das „Vater seyn die höchste Autorschaft ist." (s. Hamann's Werke, S. 82. des V. Bds roth'scher Ausg.,) vertheidigen, nicht in den Sinn, zu negiren, daß selbst den von ihr sehr abweichenden, ein richtiges, obwohl mit Irrthümern versetztes, Element eignet. Augustinus „weiß es nicht, wie seine Seele in seinen Körper gekommen sei;***) denn er habe sich jene nicht gegeben" (s. lib. I. de org. anim. c. 15.). „Jener, der sie gegeben, wisse, ob er sie aus des Augustinus Vater gezogen" (der Urtext lautet: traxerit), „oder, wie dem ersten Menschen, als eine neue erschaffen habe." Indeß hat die creatianische Theorie späterhin bei Ge. Callisen und Bellarmin,

---

*) Diese Anschauung der Sache stimmt damit vortrefflich überein, daß nach anthropologischer Vorstellung der Genesis (I.) Elohim dem, von ihm geschaffenen Männchen und Weibchen zuruft (V. 27, 28.): seid fruchtbar und vermehret euch 2c.

**) Sogar körperliche Gebrechen (die Negation der Gesundheit,) pflegen von den Erzeugenden auf die Erzeugten überzugehn.

***) Hieraus wird evident, daß Aug. Klein (S. 212 der Darstell. des dogmat. Syst. der evang.-prot. Kirche,) den Augustinus mit Unrecht, gleich dem Tertullian und den alten Dogmatikern jener Kirche, als Traducianer darstellt.

früherhin bei dem Stagyriten (lib. II. cp. 3 de generat.,), im augustinischen Zeitalter endlich bei Hieronymus u. a. Anklang gefunden. Nimmt man nun das creare in scharf dialectischer Beziehung von einem solchen Hervorbringen, welchem kein präexistirender Stoff zu Grunde liegt: so müssen wir aus den, für die Wahrheit des Traducianismus oben angeführten Gründen es sehr unwahrscheinlich erachten, daß das allervollkommenste Wesen, im Acte der fleischlichen Vermischung des Mannes und Weibes, ex nihilo eine ganz neue Seele für den zu Erzeugenden eigentlich schaffe. Versteht man dagegen das Schaffen als ein vermitteltes, continuirliches, d. h. begreift man es in dem Sinne des conservare: so darf, da das allervollkommenste Wesen selbst in dem Momente des, von Blödsinnigen, Wollüstlingen, überhaupt Sündern vollzogenen Beischlafes die Kräfte, durch welche der Beischlaf und die Erzeugung verwirklicht wird, erhält,*) wenngleich jenes Wesen mit den unreinen Trieben der einander Beiwohnenden durchaus keinen Connex hat, — behauptet werden, das allervollkommenste Wesen bestimme sich bei der Entstehung des Kindes, insbesondere seines Geistes (Pred. XII., 7.), als das schaffende Princip, ohne daß diese Behauptung mit der traducianischen Theorie in Widerspruch stände. — Nach einer dritten Theorie, die durch Justinus, Adamantinus u. A. aus dem platonischen Lehrgebäude in das christlich-kirchliche übergetragen ist, haben die subjectiven Menschengeister, ehe sie in die respectiven Leiber der gegenwärtigen, niederen Weltordnung übergehen, ein concretes Dasein, welches sie dem allervollkommensten, das Universum hervorbringenden, Wesen verdanken, in einer höheren Weltordnung gehabt. In Bretschneider's Polemik gegen die, eine solche reale Präexistenz setzende Vorstellung**): sie werde „dadurch ungewiß und ver-

---

*) Ohne diese Erhaltung könnte weder die eheliche Beiwohnung, noch die Erzeugung eines Kindes abseiten der betreffenden Aeltern zu Stande kommen.

**) I. J. 1792 ersch. z. Nürnb. des Th. Serz: „figmentum de animo humano ante subter terram existente, quam corpori con-

werflich, daß wir uns eines Daseins vor unsrer Geburt durchaus nicht entsinnen können, und daß die Entwickelung des menschlichen Geistes nur allmählig und mit dem Körper zugleich geschehe" (Handb. I., 804. 4. A.), verkennen wir das Richtige keineswegs; halten jedoch diese Vorstellung für unverfänglich, dafern die *προΰπαρξις* ideal begriffen, d. h. davon genommen wird, daß die menschlichen Geistwesen, bevor sie, gleich den Körpern, von den einander ehelich beiwohnenden Gatten factisch erzeugt werden, ebenso, wie ihre respectiven Körper, als Gedanken in der Intelligenz des allervollkommensten Wesens existirt haben, Psl. CXXXIX., 16. Weil aber diese Präexistenz eine abstracte, (d. h. mit dem persönlichen Selbstbewußtsein, das den menschlichen Geistern eignet, nicht verbundene,) gewesen ist: so können die Geister sich freilich dieses Daseins vor ihrer Geburt nicht entsinnen. Des Marc. Tullius platonisirendes Dictum: „discere nihil aliud est, nisi recordari," (quaest. tuscl. lib. I.) ist nicht absolut, sondern lediglich insofern wahr, als der, in seinem

jungeretur, Ebraeis falso attribui, demonstratur." In Wahrheit ist jenes figmentum aus mehren alttestamentischen Passagen, wie Psl. CXXXIX., 14., XXII., 30., mit Unrecht hergeleitet worden. In Psl. XXII., 30. z. B. spricht der Dichter (wie das dort Vorhergehende bewahrheitet,) von einem solchen Individuo, das, wie es (von der Erde) hinabgeht in den Grabesstaub, so seine Seele im irdischen Leben zu erhalten (über חָיָה vgl. Genes. XII., 12,) nicht vermag. Anders dürfte es sich verhalten mit einem nicht canonischen Werke, der *σοφία*. In der Aeußerung des Verfassers: *ἀγαθὸς ὢν ἦλθον εἰς σῶμα ἀμίαντον* VIII., 20, liegt der Sinn, daß er als eine (bereits existirende,) gute Seele in einen unbefleckten Leib gekommen sei, wohl um so mehr, als zuvor im V. 19 gesagt ist: *ψυχῆς τε ἔλαχον ἀγαθῆς*, und die Lehrmeinung von der Präexistenz der Seele auch bei dem Philo, mit welchem in Ansehung des philosophisch-alexandrinischen Characters der Verfasser das Buchs der Weisheit eine gewisse Analogie hat, sich herausstellt, de somn. I., p. 592 der mangey'sch. Edit. Und wenigstens hat doch Gott von Aeonen her, (um *κατ' ἄνθρωπον* zu sprechen,) in seinem Wesen den Rathschluß gefaßt, daß bei dem Acte des, von den Aeltern vollzogenen Beischlafes die „*ψυχή*" und das „*σῶμα*" erzeugt werden sollen.

jetzigen, concreten Dasein die göttlichen Dinge lernende Menschengeist dasjenige sich aneignet, worin er, ehe er zu dem wirklichen, persönlichen Dasein gelangt ist, als Gedanke aufgehoben gewesen ist. Gehen wir nun über zur Abhandlung des

Lehrstücks von den qualitativen Verhältnissen des Menschen!

Da diejenige Bestimmtheit, welche den in der jetzigen Zeit lebenden Menschen eignet, in mehren Beziehungen verschieden ist von derjenigen, welche dem durch göttliche Allmacht erst hervorgebrachten eignete, jene aber das consequens, diese hingegen das antecedens bildet: so ist die Wissenschaft sattsam berechtigt, das Lehrstück von den qualitativen Verhältnissen des Menschen in den Artikel von der Bestimmtheit des jetzt lebenden Menschen und in den Artikel von der Bestimmtheit des erst hervorgebrachten dergestalt zu theilen, daß die Wissenschaft zuerst in

§ 23.

auf die Bestimmtheit des, durch das höchste Wesen erst hervorgebrachten Menschen

ihr Augenmerk richtet. Wie erhaben dieselbe gewesen sei, kann von vorne herein vermuthet werden daraus, daß Elohim nach Genes. I., 26 spricht: נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ, und nach V. 27 den Menschen überhaupt also schafft. Nach Reinhard's Ansicht (§ 72 der Vorles.,) ist hier der Sinn: „nun laßt uns auch Menschen schaffen, die unsere Stelle auf der Erde vertreten, welche die sichtbare Gottheit des Erdbodens seyn sollen.“ Allein dafür, daß צֶלֶם „den Stellvertreter eines Andern, den Repräsentanten,“ bezeichnet, sind die von Reinhard allegirten Stellen: Genes. V., 3.; IX., 6. durchaus nicht beweisend, indem das in Rede stehende Wort in ihnen, wie in Numer. XXXIII., 52.; 2. Kön. XI., 18. die Bedeutung: Bild hat. Von dieser in Genes. I., 26,

27. sich zu entfernen, ist um so mehr ein willkührliches Verfahren, als diese Bedeutung hier höchst angemessen ist. „Machen wir einen Menschen in unserm Bilde" (d. h. dergestalt, daß er mit dem Bilde, welches wir selbst sind, in Gemeinschaft stehe,) „und nach unserem Ebenbilde" (s. Genes. V., 1., d. i. dermaßen, daß er dem Ebenbilde, welches wir selbst sind, entspreche,). Durch die Zusammenstellung der, in begrifflicher Hinsicht ziemlich identischen Ausdrücke: צֶלֶם und דְּמוּת gewinnt der Gedanke, die Tendenz des göttlichen Schaffens sei dahin gegangen, den Menschen zum Abbilde des Urbildes, das Elohim selbst sei (vgl. das *τῆς ἰδίας ἰδιότητος* in Weish. II., 23.,), natürlicher Weise an Intensität.

Was nun im Buche der Genesis von dem göttlichen, den Menschen vom Schöpfer gegebenen Bilde gesagt wird, ist nach der Meinung Schott's, (s. eptm. thlg. christ. dgmt. p. 124., ed. 2.), mit welchem Wegscheider ganz übereinstimmt, (s. instit. pg. 360., ed. VII.) „ad imperium in animalia exercendum hominibus a Deo tributum, ad ipsam formam hominis externam, ad immunitatem a moriendi necessitate," in Beziehung zu setzen. Daß die von Schott erwähnten drei Vorzüge des Urmenschen mit der göttlichen Ebenbildlichkeit desselben in Zusammenhang stehen, und, mindestens zum Theil, eine Folge der göttlichen Verleihung der Ebenbildlichkeit an den Urmenschen sind, soll von uns nicht negirt werden (s. unten). Allein, daß in diesen drei abstract äußeren Vorzügen, wie Schott mit seinem „referenda sunt" anzudeuten scheint, (vgl. l. c. die Anmerk. d.,) des Menschen göttliche Ebenbildlichkeit enthalten sei, ist für uns höchst zweifelhaft, weil der, von Elohim nach der kindlich-anthropopathischen Vorstellung der Genesis gewählte Ausdruck: „in der Einheit mit unserm Bilde" (die alexandr. Vers. nicht genau genug: *κατ᾽ εἰκόνα,*) „und nach unserm Ebenbilde" (die Version befriedigend: *καθ᾽ ὁμοίωσιν Θεοῦ*)! unendlich mehr, als jene drei Vorzüge, aussagt; ja weil in specie der Herrschaft über die Thiere, die Elohim den Men-

schen verleihen will, erst dann von Elohim gedacht wird, nachdem er gesprochen hatte: „Machen wir einen Menschen in unserem Bilde" u. s. w. Die schott'sche Auffassung des göttlichen, den Menschen mitgetheilten, Bildes ist eine Verflachung und theilweise Verendlichung desselben.

Tiefer, als die des ehrwürdigen Schott, ist die von Marheineke S. 147. der 2. A. seiner Grundl. niedergelegte Bestimmung „des göttlichen, menschlich gewordenen Ebenbildes.' „Der wesentliche Inhalt des Ebenbildes ist in und mit dem Geiste, als dessen Form, die göttliche Weisheit und Heiligkeit. Daß beide göttliche Eigenschaften nun in menschlicher Weise existiren, ist das Wesen oder der Begriff des göttlichen Ebenbildes." Inzwischen, daß diese tiefere Bestimmung die rechte sei, ist nichts weniger, als ausgemacht. Allerdings verdient es unserer Seits Anerkennung, daß Marheineke das göttliche Ebenbild, welches menschlich geworden ist, in dem Geiste des Menschen findet. Da Gott, das Urbild, sich als Geist bestimmt (Ev. Joh. IV., 24.): so kann nicht der Leib des Urmenschen (wie crasse Anthropomorphiten verklungener Jahrhunderte wähnten,), sondern lediglich der, von dem Geiste Gottes genommene Geist des Menschen nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen seyn. Aber daß der wesentliche Inhalt des göttlichen, menschlich gewordenen Ebenbildes in und mit dem Menschengeiste die göttliche Weisheit und Heiligkeit ist, davon stellt sich in sämmtlichen, von Marheineke aufgeführten Passagen der Bibel 1. Mos. 1., 27.; 5, 1. 2. 9, 6. Kol. 1, 15. Jac. 3, 9. kein Jota*) heraus. Wie

*) Um exegetisch darzuthun, daß der Mensch von Anfang an durch Gott in Gerechtigkeit und wahrer Heiligkeit geschaffen sei, ist zwar nicht von Marheineke, aber doch von früher lebenden Gottesgelehrten auf Ephes. IV., 22—24 provocirt worden, obwohl, da der Heidenapostel der Protoplasten, der denselben verliehenen, göttlichen Ebenbildlichkeit, durchaus keine Erwähnung a. a. O. gethan hat, ohne die gehörige wissenschaftliche Befugniß. Der Apostel will den alten Menschen, die frühere Denkweise der Briefempfänger, welche der Apostel in V. 22 als eine sittlich verderbte bestimmt, wiefern sie

die göttliche Weisheit und Heiligkeit, (die als göttliche **vollendet** seyn müssen, falls sie ihrem Begriffe entsprechen sollen,) den wesentlichen Inhalt des Ebenbildes in und mit dem Geiste des erst geschaffenen Menschen, haben seyn können, ist vernünftiger Weise desto weniger abzusehn, als man erwarten sollte, der erst geschaffene Mensch habe die Weisheit und Heiligkeit erst durch die ungehinderte Anwendung der, den Besitz der Weisheit und Heiligkeit bedingenden Geistesvermögen, (wie es mit Kindern bekanntlich der Fall ist,) gewinnen

---

in die (für die Menschen) betrügerischen Begierden sich gefügt hatte, — erneuet wissen in der Gesinnung des, den Briefempfängern immanenten Geistes. (In dieser Gesinnung manifestirte sich nämlich der *παλαιὸς ἄνθρωπος*). Paulus will nach V. 24 den neuen Menschen, d. i. die Denkweise, zu welcher der alte Mensch erneuert wird, als den concreten Besitz seiner Leser erblicken, und faßt die neue Denkweise auf als diejenige, die in ihrer Rechtschaffenheit und, der substantiell wahren (d. h. christlichen,) Religion entsprechenden Heiligkeit dermaßen, daß sie Gott ähnlich sei, geschaffen sei (oder, wie es in der Parallele Kol. III., 10. heißt, als diejenige, welche fort und fort zur Tieferkenntniß der göttlichen Dinge und ihrer Beziehungen, ingleichen dermaßen, daß sie dem Bilde des Gottes, der sie geschaffen habe, analog werde, erneuet werde). Man ist bis auf diesen Augenblick den genügenden, wissenschaftlichen Beweis schuldig geblieben, daß die *δικαιοσύνη καὶ ὁσιότης τῆς ἀληθείας* (Ephs. IV., 24.), welche die concreten Bestimmtheiten der neuen Denkweise der Christen bilden, schon Bestimmtheiten des Urmenschen, schon der substantielle Inhalt des ihm angeschaffenen, göttlichen Ebenbildes gewesen sind (zu welcher gewagten Ansicht noch Mosheim, s. pg. 437. seiner, durch von Windheim ed. element. theolg. dogmtc., sich hinneigt). Wie in der modernen Zeit das sittlich gesunkene, aber durch die innere Kraft des heiligen Gottesgeistes freiwillig sich wieder empor richtende Individuum einen erhabeneren Standpunct, als das in sittlicher Rücksicht nie gesunkene Individuum einnimmt: so dürften auch die Empfänger des Ephesierbriefes, welche einen heidnischen Lebenswandel vor ihrer Christianisirung geführt, aber durch die freie Lebensgemeinschaft mit Christo Rechtschaffenheit und die, der absolut wahren Religion gemäße Heiligkeit überkommen hatten, höher gestanden haben, als die noch nicht sittlich gefallenen, mit dem formalen Vermögen der Intelligenz und des freien Willens versehenen Protoplasten der Genesis.

sollen. Gesetzt aber, die göttliche Weisheit und Heiligkeit wäre wirklich der wesentliche Inhalt des Ebenbildes in und mit dem Geiste des Urmenschen gewesen: so begreift die gesunde Intelligenz nicht wohl, wie derselbe, indem göttliche Bestimmtheiten in ihm menschlicher Weise existirten, so gar bald und ohne große Schwierigkeiten zu einem ebenso unheiligen, als unweisen Verhalten nach Genes. III., 1. ff. habe verleitet werden können. Konnte dieses bei einem, mit göttlicher Weisheit und Heiligkeit menschlicher Weise begabten Individuo so schnell und leicht geschehen, steht dann nicht zu fürchten, es könne Gott selbst, dessen Qualitäten die Weisheit und Heiligkeit ursprünglich sind, zum Falle verleitet werden? Marheineke indeß scheint selbst seine obige, allzukühne Bestimmung des wesentlichen Inhaltes, welchen das göttliche, menschlich gewordene Ebenbild habe, bedeutend zu limitiren, indem er a. a. O. pg. 148. lehrt: „das göttliche Ebenbild ist die göttliche Fähigkeit zu allem Göttlichen, oder die Empfänglichkeit dafür.“ In dieser Idee liegt, wie die folgende, positive Entwickelung zeigen wird, allerdings eine große Wahrheit.

Das Urbild, welches Gott ist, bestimmt sich innerlich als die reale Einheit der Intelligenz und des freien Willens; ohne diese reale Einheit zu seyn, könnte Gott nicht Geist seyn. Der Urmensch muß also, wiefern er in dem Zusammenhange mit dem Bilde und nach dem Ebenbilde Gottes, von demselben geschaffen ist, gleichfalls eine Einheit des *λογικόν* und des *αὐτεξούσιον* seyn, d. h. ein hypostatisches Geschöpf. Da aber die Vernunft und der freie Wille des Urmenschen von G o t t geschaffen sind: so kann in ihnen weder Irrthum, noch Sünde ursprünglich Wirklichkeit gehabt haben; wäre des Urmenschen Intelligenz und freier Wille mit Irrthum und Sünde ausgestattet gewesen: so würde Gott, d. h. das allervollkommenste Wesen! das Princip des Irrthumes und der Sünde gewesen seyn. In seinem *λογικόν* besaß dagegen der Urmensch die natürliche potentia, dasjenige, was in dem allerrealsten Wesen und in der Außen- und

Innenwelt des Urmenschen Wahrheit und Wirklichkeit ist und war, deutlich zu vernehmen, während er in seinem αὐτεξούσιον sich der natürlichen potentia erfreute, den einzelnen Vorschriften des, von ihm durch die Vermittelung seiner Vernunft erkannten, allervollkommensten Wesens dergestalt ein volles Genüge zu leisten, daß er für das unendlich und unsäglich viele, ihm ganz unverdienter Weise von der Liebe dieses Wesens in der Welt zu Theil gewordene Gute, welches er ebenfalls mit Hülfe seiner Vernunft erkennen konnte, eine kindlich dankbare Gesinnung manifestirte. Nur in dem Falle, daß der Urmensch keine geistige Einheit, keine Persönlichkeit gewesen wäre, hätte seine Intelligenz sich zu dem allerrealsten Wesen hinwenden können, ohne auf die Vereinigung des subjectiven, freien Willens mit diesem Wesen einzuwirken. — Freilich meint Schleiermacher, daß, wenn man „den Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit als einen wirklichen Zustand des Menschen aufstelle und die verschiedenen Theile derselben als dessen persönliche Vollkommenheiten, dabei aber doch diese Vollkommenheiten als bloße Vermögen beschreibe, und alles, was schon Uebung erfordere" (d. h. anerschaffne Fertigkeiten,) „davon ausschließe, es nicht mehr möglich sei, sich von einem solchen Zustande irgend eine Vorstellung zu machen" rc. (s. christl. Gl. 1. A., I., 339.; 2. A. I., 339.). Indeß kann die christliche Glaubenswissenschaft sehr wohl eine Vorstellung, ja einen Begriff von einem solchen Zustande bilden, falls die, zwischen dem ersten Menschen und zwischen Gott wirklich obwaltende Gemeinschaft scharf und consequent in's Auge gefaßt wird. Schon das noch nicht erwachsene und sogar mit, durch die Erbsündhaftigkeit afficirten, Geistesvermögen begabte Kind wird durch die bereits erwachsenen Umgebungen, als Aeltern, Geschwister, Verwandte, Lehrer, dermaßen innerlich angeregt, daß seine Intelligenz denken und durch den Mund sprechen, sein freier Wille etwas Bestimmtes verlangen, und in der Außenwelt anstreben lernt. Um so mehr mußten die ziemlich erwachsenen, ersten Menschen, deren Intelligenz und freier Wille, wie Alles von Elohim

erschaffene, sehr gut*) (Genes. I., 31.), d. i. negativ, von intellectuellen und ethischen Flecken frei, mithin schuldlos waren, durch die nahen Beziehungen, worein laut Genes I., 29. f.; II., 16. f. Gott zu ihnen, theils selbst trat, theils Außendinge der Erde setzte, in Ansehung ihrer Geistesvermögen so angeregt werden, daß diese zu Fertigkeiten, welche in die äußere Erscheinung traten, fortentwickelt wurden. Brachte z. B., wie Genes. II., 19. die Sache vorstellt, Jehovah Elohim die sämmtlichen Thiere des Feldes und die Vögel des Himmels, welche er gebildet hatte, zu dem Menschen, damit dieser, wie er sie benenne, sähe, und sprach der Mensch (s. V. 20.,) einem jeglichen Viehe des Himmels und der Erde, insbesondere den Vögeln, die Namen, welche sie tragen, zu: so mußte, da dieses Zusprechen abseiten des Menschen lediglich unter Anwendung des Vernunftvermögens vollzogen werden konnte, dasselbe durch die offenbarende Gemeinschaft Gottes einen solchen Impuls erhalten, daß es sich übte, und, ursprünglich und an sich *δύναμις*, den Character der *ἐνέργεια* annahm. Ferner konnte durch das (Genes. I., 29.) an die Urmenschen gerichtete Dictum Elohim's, er habe ihnen die sämmtlichen, sich besaamenden, auf der Erdoberfläche befindlichen, Kräuter und Bäume zu ihrer Speise gegeben, das Willensvermögen der Urmenschen veranlaßt werden, aus seinem abstract formellen Zustande, worin es sich als facultas des Geistes befand, in einen concret materiellen überzugehn, und sich nicht bloß im sinnlichen Genusse der Kräuter und Baumfrüchte, sondern auch darin, daß es sich durch einen, dem Willen Gottes adäquaten Lebenswandel für

---

*) Daß das טוֹב מְאֹד nicht absolut zu fassen ist, versteht sich von dem Gesichtspuncte aus, daß es nicht zu Gott, sondern zu an sich beschränkten, geschöpflichen Wesen in Beziehung gesetzt wird, von selbst. So dürften — eine Folge dieser den Urmenschen increirten Bestimmtheit! — zwischen beiden, wiewohl sie nackend waren, nach Genes. II., 25 keine wollüstigen Empfindungen ihre Stätte gehabt haben.

jene Gnadenwohlthat dankbar bewies, zu üben (Weish. IX., 3.). Indem wir „die erziehende Offenbarung Gottes" aber von dem wissenschaftlichen Principe der Theoprepie aus als eine innere begreifen, macht Schleiermacher freilich die Instanz: sie mußte sich in solchem Falle „unmittelbar der Erschaffung anschließen, und wäre von derselben auf keine Weise zu unterscheiden." In der That dürfen wir das Erstere unbedenklich einräumen, da die gesunde Vernunft es mit der Idee des wahren Gottes nicht wohl zu vereinigen vermag, daß derselbe, dessen Substanz Liebe ist, die von ihm als erwachsene Kinder erschaffenen Urmenschen eine Zeitlang ohne „erziehende Offenbarung" oder „offenbarende Erziehung," durch welche sie ihrer Bestimmung (s. unten,) näher geführt werden konnten, gelassen habe. Dagegen können wir nicht einräumen, daß, indem die erziehende Offenbarung eine innere gewesen ist, sie von der Erschaffung auf keine Weise zu unterscheiden ist. Jene Offenbarung läßt sich eben deswegen, weil sie, obschon mit der Erschaffung unmittelbar zusammenhängend, keineswegs die (physische) Erschaffung der ersten Menschen selbst gewesen ist,*) von derselben sehr leicht unterscheiden.

Reflectiren wir nun auf die äußern Annexen des göttlichen Ebendbildes,**) so bietet sich uns zuerst das posse non mori, als an dem Organismus, d. i. der Wohnung des Menschengeistes haftend, dar. Daß Wegscheider (instit. § 99.) als Beweisstellen der Idee: es sei die Unsterblichkeit den Menschen vor dem Falle bestimmt gewesen, Gen. 2., 17. 3., 2. 3. 19. Weish. 1., 13. 2., 23., vgl. Röm. 5., 12. ff.,***) anführt, beurkundet eine preiswürdige, exege-

*) Wäre die erziehende Offenbarung Gottes mit der Erschaffung identisch: so würde sie, weil sie in der Erschaffung bereits enthalten gewesen seyn würde, als Besonderheit überflüssig gewesen seyn.

**) Hinsichtlich des Artikels von der Ebenbildlichkeit s. das 1. St. des 2. Bds. von Töllner's theolog. Untersuch., desgleichen das 2. und 3. Heft der tübing. Quartalschrift v. J. 1830.

***) „Weder die Erzählung der alttestamentischen, noch die hie-

tische Unbefangenheit. Dagegen zeugt die Aeußerung desselben Gelehrten (§ 100.), nach welcher die bestimmten Grenzen der menschlichen Natur und dieses irdischen Lebens, Proprietäten, welche höher seien, als die menschlichen, von welcher Art z. B. die Unsterblichkeit des Körpers sei, ausschließen, von Be-

---

her gehörigen Andeutungen in den neutestamentischen Schriften" sind für Schleiermacher (a. a. O., 2. A. § 79.) eine Nöthigung, anzunehmen, „daß der Mensch unsterblich war." Daß der Mensch absolut, d. h. unbedingt, unsterblich war, lehren freilich die Stellen Gen. 2, 17; Röm. 5, 12 u. a. keineswegs. Eine unbedingte Unsterblichkeit ist lediglich die Bestimmtheit des allerrealsten, unerschaffenen Wesens dermaßen, daß dieses die Unsterblichkeit aus sich und durch sich selbst besitzt, 1. Tmth. VI., 16. In Genes. II., 17. wird Jehovah Elohim vorgestellt als ein solcher, der zu dem Menschen bloß gesprochen habe: „wenn ein Tag erscheinen wird, an welchem du von ihm," (dem Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen,) „issest: so wirst du gewiß sterben;" aber hieraus erschliessen wir gerade vollkommen logisch, die Gewißheit, daß der Mensch sterbe, sei vor dem Acte des Essens von dem genannten Baume nicht vorhanden gewesen, d. h. es sei die Möglichkeit da gewesen, daß der Mensch nicht starb, falls er nämlich gegen den Genuß von dem Baume der Erkenntniß sich negativ verhielt. (Vgl. was in III., 22. als Resultat des Essens von dem Lebensbaume, dem arbor ἀλεξητικός, geschrieben steht.). Was Röm. V., 12 (von welcher Stelle Schleiermacher mit Recht aussagt, sie gründe sich auf Gen. 2, 17.) betrifft, so ist ihr zufolge der θάνατος (der leibliche, V. 10., und der geistige Tod, d. h. das Elend, V. 17.), durch die von dem Einen Menschen, dem Adam, vollzogene Sünde in die Menschenwelt eingedrungen, mithin ist, so lange Adam die Sünde nicht vollzog, d. h. positiv: im status innocentiae sich bewegte, für Adam, wie für die mit ihm zusammenhangende Menschenwelt, das posse non mori vorhanden gewesen. Und waren nicht auch die geistigen Prärogative des Urmenschen facultates? — Die Meinung Schleiermacher's, „1. Kor. 15, 56 führe eben darauf, daß der Tod an und für sich schon vor der Sünde bestanden habe," ist aus der Luft gegriffen. Mit der Idee des Paulus, daß unsere, persönliche Sünde, deren wir uns bewußt sind, der Stachel des Todes sei, d. h. den Tod für uns noch schmerzlicher mache, als derselbe, durch Adams fremde Sünde in die Welt gekommen, schon an sich ist, — verträgt sich die Annahme ganz wohl, es habe der Tod an und für sich vor der adamitischen Sünde noch nicht bestanden.

fangenheit des dogmatischen Denkens. Daß die Natur und das Erdenleben der Urmenschen gewisse Grenzen gehabt haben, gestehen wir deshalb ein, weil auch sie aus irdischen Elementen, aus Fleisch und Blut, bestehende Organismen (vgl. 1. Krth. XV., 47.) zu Bestandtheilen hatten, und weil diese Organismen, wiewohl sehr gut (Genes. I., 31.), also ohne Mängel, von dem allerrealsten Wesen erschaffen, in der Entwickelung der Zeit an Lieblichkeit der Formen, und durch den Gebrauch der Organismen zur Befriedigung der urmenschlichen Lebensbedürfnisse an innerer Stärke verlieren mußten. Allein diese Grenzen der menschlichen Natur schlossen es gar nicht aus, daß, falls der Geist der Urmenschen, im Verhältnisse intellectueller und ethischer Einheit mit dem allervollkommensten Wesen, d. h. in der Negation der persönlichen Schuld, aus freier Selbstbestimmung verharrte, ihre Organismen dergestalt, daß sie in der Verbindung mit dem subjectiven Geiste blieben, also nicht den schmerzlichen Tod (die „disjunctio corporis animaeque,“ s. cp. 27. des tertull. Buchs de anima,) erfuhren, aus irdischen zu pneumatischen umgestaltet wurden: eine schmerzlose Metamorphose,*) welche eine, von der göttlichen Liebe ausgehende Belohnung für das Verharren der Urmenschen im Verhältnisse der Abhängigkeit von der väterlichen Gottheit gewesen seyn würde. Die Möglichkeit einer solchen, sanften Umgestaltung, d. h. negativ: der Unsterblichkeit, der urmenschlichen Organismen**) in Abrede

*) Die Denkbarkeit dieses Processes ist um so größer, als diejenigen Individuen, die bei dem concreten Eintritte der allgemeinen Todtenauferstehung noch auf dem Erdballe seyn werden, statt im Tode zu entschlafen, bloß eine Veränderung (an ihren Organismen) erfahren werden, 1. Krth. XV., 51, ohne daß dieselbe eine Aenderung der ganzen Einrichtung des Erdballes nothwendig bedingt.

**) Damit, daß diese (an sich sterbliche) Unsterblichkeit infolge der adamitischen Sünde wirklich gestorben, d. h. daß der, dem subjectiven Empfinden widerstreitende Tod als Strafe dieser Sünde in die Welt getreten ist, läßt sich die Idee wohl vereinbaren, es sei vermittelst göttlicher Fügung der, ursprünglich in Form der Strafe auftretende Tod zu einer Wohlthat für die Menschen allgemach gewor-

stellen, heißt die göttliche Allmacht selbst negiren. Diese Negation aber ist desto gewagter und unbefugter, als eine solche Unsterblichkeit, wie aus dem von uns zuvor Bemerkten erhellt, nichts weniger, als etwas Uebermenschliches ist.

Daraus, daß die Urmenschen vermöge ihrer Intelligenz und ihres freien Willens, (als des höheren Begehrungsvermögens,) einen erhabeneren Standpunct, als die übrigen, auf der Erde sich bewegenden, aber von jenen Potenzen des Geistes entblößten Geschöpfe auf unserm Planeten einnahmen, wird es begreiflicher, daß die Urmenschen über die Fische, Vögel u. a. Thiere eine Herrschaft ausüben (Genes. I., 18., vgl. V. 26.), dieselben, um sie zur Verwirklichung ihrer eigenthümlichen, urmenschlichen Absichten ohne alles Hinderniß zu benutzen, sich (sibi) mit Leichtigkeit unterwerfen konnten. —

Döberlein's instit. I., 478. zufolge, sind die beiden Menschen nicht „alio fine" erschaffen worden, „als daß sie in der Eigenschaft von Gatten (Gen. 2., 18.) ihr Geschlecht fortpflanzten, Gen. 1., 26. 27., Ackerbau trieben, Cap. 2., 5. 15., und daß die aus Einem Stamme geborne Nachkommenschaft durch die engsten Bande, wie des Blutes, so der Freundschaft zusammengehalten würde, Act. 17., 26." Diese Beschreibung des „consilium," welches die Schöpfung des Menschen gehabt habe, ist eine zu beschränkte, abstract äußere, daher ungenügende. Schon daraus, daß die beiden Menschen in der Einheit mit dem Bilde Gottes, also mit Vernunft und freiem Willen potentiell erschaffen worden sind,

---

den. Er feuert sie an, Mittel allerlei Art auszusinnen, wie sie im Gegensatze gegen die, auf das irdische Dasein losstürmenden, feindlichen Mächte der Erde dasselbe, so lange als möglich, fristen können, und fördert mithin die Ausbildung der, den Menschen eignenden Intelligenz. Der Tod ist außerdem für diese Menschen, wenn sie den lebendigen Christusglauben in sich tragen, der Durchgangspunct zu der engeren, beseligenden Gemeinschaft mit Christo, und wird daher in Phlpp. I., 21. als Gewinn bestimmt. Diese gesammte Entwickelung aber ist von uns mit kritischer Bezugnahme auf von Ammon's summa § 98 vorgetragen worden.

hätte Döderlein erschließen können, der absolute Geist habe bei dieser Schöpfung insonderheit den Zweck gehabt, daß die Urmenschen als Vernunft zu der ächten (theoretischen und practischen,) Weisheit, als freier Wille zu der wahren Heiligkeit gelangten, in beiden Beziehungen aber das höchste Wesen auf eine, ihr eignes Innere nothwendig beseligende Weise verherrlichten (vgl. das in 1. Krth. VIII., 6. hinsichtlich des Einen Gottes, des Vaters, Bemerkte: *ἐξ οὗ τὰ πάντα, κ. ἡμεῖς εἰς αὐτόν*). Hätte der allervollkommenste Geist bei der Hervorbringung der beiden Urmenschen nicht diesen mehr innerlichen, wahrhaft sublimen, Zweck in der Perspective gehabt: so ist nicht wohl abzusehn, weshalb jener Geist die beiden Urmenschen mit so wichtigen Potenzen, wie die Vernunft und der freie Wille sind, ausgerüstet habe. Allerdings konnten diese beiden Facultäten darin, daß die Urmenschen ihr Geschlecht ehelich fortpflanzten, den Acker bebauten, und (was Döderlein in d i e s e m Zusammenhange ohne gehörige Befugniß übergeht,) die Herrschaft über die Thiere der Erde vollzogen,*) bis auf einen gewissen Grad ausgebildet werden; inzwischen vollkommen wurden diese formellen Vermögen der Urmenschen**) erst dann ausgebildet, wenn diese als Ver-

*) Worin die Herrschaft des Urmenschen über die übrigen, lebenden Erdgeschöpfe sich zeige, ist von Döderlein auf eine Weise, die sich von fabelhaften Uebertreibungen früherer Perioden theologischer Entwickelung geschickt fern hält, angegeben worden. „Cernitur" (so heißt es l. c. pg. 487,) — „primum in jure, rebus omnibus pro arbitrio (?) sive ad sustentationem, sive ad reliqua commoda et voluptatem vitae terrenae, sive ad alendum pietatis sensum utendi, Ps. 8, tot., deinde in vi atque potentia flectendi animalia, denique ipso sensu dignitatis humanae, qualem hodie adhuc animantibus in esse animadvertimus."

**) Als Moment nicht bloß gegen die kirchliche, sondern auch gegen die biblische Lehre vom göttlichen Ebenbilde macht Wegscheider (instit. § 100.) „ähnliche Mythen" namhaft, „welche man von einem goldenen Zeitalter oder von einem primitiven, glücklicheren, erfreulicheren Zustande, der nach und nach in einen schlechteren übergegangen sei, finde." Daß in den, das concrete Dagewesensein einer aetas aurea angehenden, bei nicht hebräischen Völkern sich herausstel-

nunft die volle Wahrheit, als freier Wille die ethische Gerechtigkeit (oder Heiligkeit,), wie zur Ehre ihres göttlichen

---

lenden Erzählungen viele Bestandtheile von Individuen erdichtet worden sind, um den Ekel, den diese an ihrer präsenten Zeit empfanden, zu mildern und um ihren Geist durch das Bild eines, von jedem Makel freien Lebens zu erquicken (s. Wegscheid. l. c., Anm. a.), geben wir, auf solcher Bestandtheile Beschaffenheit reflectirend, um so williger zu, als noch in der modernen Zeit bejahrte Personen, deren Wünschen das Sosein ihrer individuellen Lebensverhältnisse nicht entspricht, die laudatores temporis acti dermaßen, daß sie das tempus actum mit den schönsten Farben der Phantasie ausmalen, abgeben. Indessen würden schwerlich so zahlreiche, nicht hebräische Völker Asiens nebst seinen Eilanden, Europens u. a. Länder in der Annahme eines goldenen Zeitalters der primitiven Entwickelung der Menschheit mit einander zusammen getroffen seyn, ständen nicht selbst die hyperbolischen Züge, welche ihre Erzählungen von dem saeculum aureum in sich tragen, mit wahren Bestandtheilen im Zusammenhange, hätte es nicht wirklich einen primitiven Zustand, welcher glücklicher, erfreulicher, als der jetzige, gewesen ist, für die Menschheit gegeben. Es ist durchaus kein trifftiger Grund vorhanden, anzunehmen, daß die ethnischen Mythen von einem ehemaligen, goldenen Zeitalter der einzige Irrthum sei, der nicht an der concreten Wahrheit hafte: eine Negation, durch deren Setzung die ausnehmend weite Verbreitung dieser Mythen bei den altheidnischen Völkern ein psychologisches Räthsel werden würde. Wenden wir uns nun zu der biblischen Erzählung von dem goldenen Zeitalter der Urmenschen, so ist die Differenz, welche zwischen ihr und zwischen den altheidnischen, nichtbiblischen, das aevum aureum betreffenden, Mythen sich zu Tage legt, von solcher Bedeutung, daß, jene ohne Weiteres als Mythus zu bestimmen, die besonnene Kritik gerechtes Bedenken tragen muß. Während (um nur Ein Moment hier anzuführen,) Jehovah Elohim nach Genes. II., 15 den Menschen in den zu Eden befindlichen Garten setzt, damit der Mensch in dem Anbau und der Bearbeitung desselben Selbstthätigkeit an den Tag lege, so ist die goldene Zeit, von welcher die alten, heidnischen Mythen erzählen, mit einem solchen Mangel von menschlicher Selbstthätigkeit verbunden, bei welchem den Menschen alles Wohlsein von selbst in Fülle zuströmt. — Soweit nun die heidnischen Mythen von einer aetas aurea Wahrheit beschließen, dienen sie der alttestamentischen Erzählung von derselben zu einem Stützpuncte. Soweit aber jene falsche, unhistorische Bestandtheile enthalten, können sie der Glaubwürdigkeit der, auf Geschichtliches hindeutenden, alttestamentischen nicht hinderlich werden.

Schöpfers, so zu ihrem persönlichen Heile erfaßten. (J. J. 1809 ist z. Zür. u. Leipz. G. Gruber's zweitheil. Schrift: üb. die Bestimmung des Mensch. für das gebild. Publicum, erschienen.)

§ 24.

Die (innere) Bestimmtheit der jetzt lebenden (noch nicht durch das Christenthum veredelten,) Menschen.

Die von früheren, lutherischen Dogmatikern ausgesprochene Meinung, das Ebenbild Gottes sei in den jetzt lebenden Menschen, die sich noch in ihrem abstract natürlichen Zustande befinden, ein gänzlich verlornes, scheint uns unbeweisbar zu seyn. Versteht man unter dem Bilde Gottes, welches die Urmenschen besessen haben, die göttliche Weisheit und Heiligkeit (oder Gerechtigkeit): so können diese göttlichen, materiellen Vollkommenheiten, da sie, wie wir oben gesehen haben, das concrete Besitzthum der von Gott erst hervorgebrachten Urmenschen nicht gewesen sind, auch in den jetzt lebenden Menschen durch den Fall der Urmenschen (s. unten,) nicht gänzlich verloren gegangen seyn. *) Versteht man

*) Behufs des Beweises, daß das gesammte, göttliche Bild verloren sei, citirt Mosheim l. c. (S. 477) unter andern „Rom. III., 23," wo von allen Menschen prädicirt wird: *ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ.* Unter *δόξα τ. Θεοῦ* denkt sich Mosheim die göttlichen Vollkommenheiten, aus welchen die Glorie Gottes folge, und welche jetzt alle Menschen entbehren. Doch diese metonymische Interpretationsweise jener hellenischen Partikel ist nicht nothwendig, da, wie Joh. Ev. XII., 43., wo das *τὴν δόξαν τ. Θεοῦ* im *τ. δόξαν τῶν ἀνθρώπων* seine Antithese hat, beweiset, die *δόξα τ. Θεοῦ* von dem aus Gott kommenden Ruhme, Lobe weit einfacher verstanden werden kann. Wird Röm. III., 23. das *τ. δόξης τ. Θεοῦ* von den göttlichen Vollkommenheiten oder dem Bilde Gottes, (an welches hier noch Calov, S. Schmid, Ernesti denken,) dergestalt gefaßt, daß alle Menschen als dasselbe entbehrende bestimmt werden: wie verträgt es sich dann mit dem Sinne dieser Stelle, daß in 1. Krth. XI., 7. der, zu des Paulus Zeit lebende, männliche Gatte ausdrücklich als *εἰκὼν κ. δόξα Θεοῦ* hingestellt wird? Dieser Schwierigkeit entgehen wir durch die Deutung: alle Menschen sind von dem Beifalle,

dagegen unter dem göttlichen Ebenbilde, das in den Protoplasten menschlich geworden sei, die Intelligenz und den freien Willen derselben, d. h. die Persönlichkeit: so sind auch die jetzt lebenden, natürlichen Menschen noch in dem Besitze dieser beiden Geistesvermögen, d. h. sie sind Personen, wie denn selbst Jacobus die, durch die Anwendung fremder Zungen verfluchten Menschen als solche, die „καϑ᾽ ὁμοίωσιν Θεοῦ" entstanden seien (III., 9. seines Briefes,), darstellt. Wären die Menschen der jetzigen Zeit von der Persönlichkeit entblößt, — sie würden ja wirkliche Menschen zu seyn aufhören. Inzwischen hängt die occidentalische Lehre, daß die göttliche Ebenbildlichkeit, möge dieselbe in der Dogmatik als habitus naturalis, oder potentiell bestimmt werden, in den abstract natürlichen Menschen, welche in der jetzigen Zeit leben, ganz verloren gegangen sei, (ungeachtet ihrer starken Uebertreibungen!) mit einer höchst beachtungswerthen Wahrheit, ohne welche sich diese Lehre dem christlich-dogmatischen Bewußtsein gar nicht würde haben empfehlen und bei demselben Eingang finden können, zusammen; wiefern nämlich die Persönlichkeit, mit welcher die jetzt lebenden Menschen ausgestattet sind, weder in intellectueller, noch in ethischer Beziehung schlechthin rein ist. Einmal ist die Fähigkeit der Menschen, das Wahre in den göttlichen Dingen, in den Beziehungen, wie der göttlichen Dinge zu den menschlichen, so der menschlichen zu den göttlichen, zu erkennen, zur Zeit so geschwächt, daß die Menschen, wenn auch nicht jedesmal, doch sehr häufig dieses Wahre unvollkommen und falsch im Leben erkennen. Wäre das *λογικόν* der abstract natürlichen, noch nicht christianisirten, Menschen nicht übel afficirt, nicht geschwächt: so würde die Seichtigkeit und Unklarheit des religiösen Erkennens,*) welche so viele Individuen ungeachtet

---

dessen Princip das allervollkommenste Wesen ist, entblößt: eine natürliche Folge der vorher von Paulus berührten Thatsache, daß sie alle gesündigt haben.

*) Selbst dem Bewußtsein des Marc. Tullius (s. III. quaest. tscl. 1.) drängte sich die Wahrheit auf, welche von modernen, christ-

der ungeheuren, von der modernen Zeit in künstlerischer und wissenschaftlicher Rücksicht gemachten Fortschritte zu Tage legen, desgleichen die merkliche Laßheit (ἀκηδία), die sich in Ansehung der Erwerbung des religiösen Wissens bei nicht wenigen, sonst für Eisenbahnen und Runkelrübenzuckerfabriken hochbegeisterten Menschen manifestirt, genügend psychologisch nicht wohl erklärbar seyn. Daß bei dem vorherrschend industriellen und materiellen Treiben des Zeitgeistes selbst das geringe Maaß von Erkenntniß göttlicher Bestimmtheiten, das laut Röm. I., 19., 20. der Mensch auf dem bloß natürlichen Standpuncte besitzt, bei manchem in den Hintergrund des Selbstbewußtseins zurückgedrängt und noch geschmälert wird, ist eine, den ächten Menschenfreund höchst betrübende Erscheinung. Zum Andern hat das Vermögen des Menschen, mit Freiheit das Gute zu wollen und zu thun — ein Vermögen, dessen Wirklichkeit durch biblische Aussprüche, als Matth. XVIII., 5., 10.; Luc. XV., 19; Röm. VI., 13.; Glt. V., 16. im Menschen vorausgesetzt wird, — offenbar an intensiver Kraft verloren, da dasselbe durch äußere und innere Potenzen (z. B. selbstsüchtige Lüste,) von der Wahl und Verwirklichung des, durch das allervollkommenste Wesen vorgeschriebenen Guten häufig abgezogen wird, Uebertretungen der göttlichen Vorschriften,*) wiewohl das dem Menschen

---

lichen Erziehungslehren zu ihrem eignen, großen Nachtheile öfters verkannt worden ist: „simul ac editi in lucem et suscepti sumus, in omni continuo pravitate et in summa opinionum perversitate versamur, ut paene cum lacte nutricis errorem suxisse videamur.“



*) Mit dem Dicto des Paulus: „denn alle sündigten,“ Röm. III., 23., vgl. das des Seneca, der dem Paulus in mehr als Einer Beziehung ähnlich ist: „Peccavimus omnes, alii graviora, alii leviora, alii ex destinato, alii forte impulsi, aut aliena nequitia ablati, alii in bonis consiliis parum fortiter stetimus, et innocentiam inviti ac renitentes perdidimus,“ c. 7. de clementia. Und derselbe Marc. Tullius, dem es nicht entging, daß, was sie wolle, die **Natur** durch viele Zeichen erklärt habe, (c. 24 de amicit.,) sieht sich dennoch ibid. zu dem Klagerufe gedrungen: „obsurdescimus — nescio quomodo, nec ea, quae ab ea (naturâ) monemur, audimus.“

inwohnende Gewissen (gleichsam Gottes Stimme!) reclamirt, nicht selten mit einem gewissen Wohlgefallen vollzieht, und dazu, daß es jene Vorschriften auf eine, in sittliche Thaten übergehende Weise billigt, zuweilen bloß durch unedle Motive, wie durch die Sucht vor der Welt zu glänzen, veranlaßt wird. Wäre die Fähigkeit des persönlichen Einzelwesens, das sittlich Gute frei zu wollen, mit ihrer ursprünglichen Kraft, welche sich bei den ersten Menschen supponiren läßt, noch versehen. — das Einzelwesen würde den ethischen Ge- und Verboten des allervollkommensten Wesens aus einer, die Verlockung zum Bösen überwindenden Liebe zu demselben häufiger, als es dermalen geschieht, Genüge leisten, und statt der äußeren Legalität, welche zur Zeit bei so Vielen die Stelle der inneren Moralität einnimmt, die innere Moralität selbst (*τὴν ἐκ Θεοῦ δικαιοσύνην* Phlpp. III., 9.,) sich zu eigen machen.

Betrachten wir endlich die Momente, welche bei den Urmenschen mit der, in ihnen menschlich gewordenen, göttlichen Ebenbildlichkeit in Zusammenhang standen, so sind diese Momente, welche besondere Vorzüge derselben bildeten (s. oben,), theils gänzlich verloren gegangen, theils gemindert worden. In den Ländern unsers Planeten, die nicht immer an Gütern reich sind, vielmehr zuweilen mit schweren, physischen Uebeln heimgesucht werden und der menschlichen Industrie mannigfachen Widerstand leisten, müssen alle Menschen die Beute des, oft von allerlei Krankheiten eingeleiteten, physischen Todes werden. Gewisse Thiere in ein solches Abhängigkeitsverhältniß zu dem Menschen zu stellen, daß sie demselben und seinen Besitzthümern keinen Schaden zuzufügen im Stande sind, fällt dem Einzelwesen bei aller Anwendung seiner Intelligenz dermalen schwer, ja es gelingt ihm bei aller Klugheit und Vorsicht bisweilen gar nicht, u. s. w.

In das helle Licht der außerordentlichen Gottesoffenbarung des Christenthumes gestellt, würde Cicero anstatt des „nescio quomodo" ein scio quomodo wahrscheinlich gesetzt haben.

Um nun diese bedauernswerthe Umwandlung und Verkehrung der ursprünglichen, göttlichen Ebenbildlichkeit des Menschen und ihrer Anneren hinlänglich zu begreifen, muß die christliche Glaubenswissenschaft auf die einzelnen, concreten Vermittelungen dieser Umwandlung und Verkehrung, z. B. auf der ersten Menschen erste Thatsünde, auf die von ihnen über die gesammte Menschheit ausgegangene Sündhaftigkeit, welche in den, von den abstract natürlichen Menschen jetziger Zeit vollzogenen Thatsünden eine wirkliche Gestalt gewinnt, tiefer eingehen. Ohne die genannten Vermittelungen bleibt die Entstellung des göttlichen Ebenbildes und dessen, womit dasselbe zusammenhängt, in den jetzt lebenden Menschen ein Jenseits des menschlichen Erkennens. Indem wir nun zu dem Artikel von der ersten Thatsünde der Urmenschen übergehn, werfen wir in

§ 25.

zuerst die Frage auf: **Was ist das Substantielle einer Thatsünde im Allgemeinen?**

Schleiermacher begreift (s. chr. Gl. 2. A., I., 396.,) „die Sünde als einen positiven Widerstand des Fleisches gegen den Geist.' Was unter dieser, unverfänglich klingenden Aeußerung zu verstehen sei, wird aus dem gegensätzlichen Dicto Schleiermacher's S. 398. klar werden: „denken wir uns — einen Zustand so, daß das Fleisch, d. h. die Gesammtheit der sogenannten niedern Seelenkräfte, nur Empfänglichkeit hat für die von dem Orte des Gottesbewußtseins ausgehenden Impulse, ohne ein selbstständig bewegendes Princip zu sein: so ist ein Widerstreit zwischen beiden nicht möglich, aber wir haben auch dann einen unsündlichen Zustand gedacht." Durch diese Aeußerung des großen Mannes wird die frei evangelische Glaubenswissenschaft veranlaßt, zu seiner begrifflichen Bestimmung der Sünde eine negative Stellung einzunehmen. Einmal faßt er die paulinischen Ausdrucksformen Fleisch (σάρξ) und Geist (πνεῦμα), wiefern er unter jenem die Gesammt-

heit bloß der niederen Seelenkräfte, unter diesem den Ort des Gottesbewußtseins, mithin etwas menschliches versteht, viel zu beschränkt auf; σάρξ ist, wie in „Röm. 7., 18." das οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοὶ τοῦτέστιν ἐν τῇ σαρκί μου sattsam erhärtet, des gebrechlichen Menschen gebrechliches Ich, soweit es in das Verhältniß des Gegensatzes zu dem göttlichen Geiste und dessen Einflüssen tritt (vgl. „Gal. 5., 17." das ἡ γὰρ σάρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος,), πνεῦμα hingegen ist der göttliche Geist selbst, welcher in „vollkommene Einheit" mit dem Ich des Menschen treten möchte. Ferner ist die schleiermacher'sche Darstellung der Sünde als eines positiven Widerstreites bloß der niederen Seelenvermögen gegen die, von dem Orte des Gottesbewußtseins ausgehenden Impulse zu äußerlich und willkührlich, da in der concreten Vollziehung der Sünde das persönliche Ich des Menschen überhaupt, soweit dasselbe ein σαρκικόν ist, sich von dem Gotte, dessen sich jenes Ich als eines gerechten und heiligen Wesens bewußt seyn kann, dergestalt abwendet, daß es sich selbst, seine selbstischen Vortheile, seiner Lüste Befriedigung sucht. Wäre, wie Schleiermacher S. 398. f. meint, die Sünde nichts weiter, als „eine durch die Selbständigkeit der sinnlichen Functionen verursachte Hemmung der bestimmenden Kraft des Geistes' : so brauchte man, um gänzlich sündenfrei zu seyn, lediglich die sinnlichen Functionen unselbstständig und für die bestimmende Kraft des Geistes receptiv zu machen. Gleichwohl kann bei Individuen, die durch Körpercasteiungen u. dgl. solchen Proceß vollziehen, wie bei Mönchen und Asketen, ein sündlicher Zustand insofern vorhanden seyn, als durch die feinere Selbstsucht des unsinnlichen Ichs, insbesondere durch den, im Menschen tief verborgenen Hochmuth des gar nicht sinnlichen Willens, welcher Hochmuth vor der großen und kleinen Welt etwas gelten möchte, die bestimmende Kraft des göttlichen Geistes gehemmt wird. Ja ein solcher Zustand dürfte bisweilen in einem höheren Grade sündlich seyn, als derjenige, in welchem durch die Selbständigkeit der sinnlichen Functionen die bestimmende Kraft des

(göttlichen) Geistes gehemmt ist, falls nämlich jener (vgl. 2. Timoth. III., 5.,) ein status hypocriseos ist.

Wollen wir das Wesen der Sünde richtig begreifen: so dürfte das Dictum des Johannes: „Die Sünde*) ist" (ἀνομία d. h.) „Uebertretung des göttlichen Gesetzes," im 1. Br. III., 4. noch immer den angemessensten Ausgangspunct wie für den Dogmatiker, so für den Ethiker bilden. Es kommt zwar Schleiermacher'n wenig darauf an zwischen seiner eigenen Erklärung der Sünde, und zwischen dieser ursprünglich johanneischen eine Uebereinstimmung festzuhalten (S. 399. a. a. O.), weil, wie er sagt, „in dem Sinne, in welchem sich Gott und das ewige Gesetz unterscheiden lassen, als ob man sich wohl von diesem letzteren als von einem einzelnen vielleicht willkührlichen Acte Gottes abwenden könne, ohne von ihm selbst, Gesetz kein ursprünglich christlicher Ausdruck ist.' Allein es läßt sich auch durchaus nicht aus den johanneischen Schriften beweisen, daß der Apostel, welcher an der Brust seines göttlichen Meisters geruhet hat, den Ausdruck Gesetz in dem von Schleiermacher bezeichneten Sinne irgendwo gebraucht hat, zumal durch die Bestimmung des Gesetzes, als eines willkührlichen Actes Gottes, die vernünftige Idee des wahren Gottes auf eine schmähliche Weise verletzt wird. Vielmehr harmonirt mit dem christlich religiösen Ideencyclus des Jüngers der Liebe die Annahme vortrefflich, er habe das Gesetz und Gott bloß dermaßen von einander unterschieden, daß er das Gesetz als eine concrete Manifestation Gottes, als eine Ausstrahlung des heiligen und gerechten Gotteswillens, be-

*) Das ἁμαρτία, welches in diesem Dicto des Apostels vorkommt, — derselbe verhält sich muthmaßlich gegen solche Personen negativ, nach deren verkehrter Meinung die concrete Vollziehung der Sünde mit dem Gesetze des allervollkommensten Wesens nicht streitet, — das ἁμαρτία, sage ich, ist ursprünglich ein Verfehlen des Guten (des rechten Weges,), „ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἀποτυχία" nach Suidas. Daß jener Terminus eine Beziehung auf Gott erhielt, war um so leichter, als Gott das schlechthinnige Gute (αὐτὸ ἀγαθόν), persönlich begriffen, ist.

stimmt habe, so daß, wer sich von dem Gesetze willkührlich abwende, sich eo ipso von Gott selbst, dessen Act das ewige Gesetz sei, abwende.*) Bei der Fixirung des Begriffes der Sünde in der Wissenschaft eine Uebereinstimmung mit der, von Johannes ausgesprochenen Erklärung der Sünde nicht zu suchen, ist um so verkehrter, als das, „was nicht nur in Werken“ (Matth. XV., 19.), „sondern auch in Gedanken und Worten“ (Marc. VII., 21.; Röm. III., 14.), „Sünde seyn kann,“ sich unter den Begriff: Uebertretung des göttlichen Gesetzes, subsumiren läßt, ohne daß der Ausdruck: Gesetz erweitert zu werden braucht. Das göttliche Gesetz postulirt ja, wie in der Ethik des Breiteren sich zeigt, eine, in Werken, Gedanken, Worten sich vollziehende Gottes- und Nächstenliebe von dem Menschen; wer nun durch ein, sei's in Werken, sei's in Gedanken und Worten, hervortretendes Deficit der Gottes- und Nächstenliebe sich versündigt, übertritt das göttliche Gesetz. Wenn endlich der Ort des Gottesbewußtseins der menschliche Geist, also etwas Subjectives ist, was durch mancherlei Gemüthsstimmungen getrübt werden kann, das göttliche Gesetz hingegen etwas Objectives, und in seinem Ansich über menschliche Affectionen unendlich Erhabenes ist: so dürfte es auch deshalb gerathen seyn, vielmehr das göttliche Gesetz, als die bestimmende Kraft des Menschengeistes, für denjenigen Gegenstand zu erklären, durch den Widerstreit gegen welchen eine menschliche actio, sei sie eine externa, sei sie eine interna (z. B. eine Begierde des Herzens,), als Sünde**) sich darstelle.

---

*) Im Evang. Johannis heißt es vom Paraclet: „περὶ ἁμαρτίας (näml. ἐλέγξει τὸν κόσμον), ὅτι οὐ πιστεύουσιν εἰς ἐμέ,“ XVI., 9. Hier wird die Sünde als ein Nichtglauben an denjenigen, in welchem die väterliche Gottheit ist, (XVII., 23.), bestimmt.

**) Schleiermacher S. 396. a. a. O.: „Wir haben das Bewußtsein der Sünde, so oft das in einem Gemüthszustande mitgesetzte oder irgendwie hinzutretende Gottesbewußtsein unser Selbstbewußtsein als Unlust bestimmt.“ Diese Thesis kann auf Allgemeinheit nicht wohl Anspruch machen. Der ergraute Verbrecher, in wel-

Inzwischen halten wir darum, weil wir von der johanneischen Erklärung der Sünde bei der obschwebenden Untersuchung unseren Ausgang nehmen, jene Erklärung noch nicht für eine vollkommen dialectisch scharfe Definition, in welcher die christliche Glaubenswissenschaft acquiesciren dürfe. Eine *ἀνομία* kann, wenn das sie vollziehende Individuum von der Realität des objectiven *νόμος*, der in der *ἀνομία* überschritten wird, kein Bewußtsein in sich getragen, vielleicht den Begriff des betreffenden *νόμος* denkend zu erfassen keine rechte Fähigkeit gehabt hat, oder wenn das Individuum durch eine, aus dem Nichtich herstammende und über das Individuum offenbar oder nicht offenbar hereinbrechende Gewalt zur Verwirklichung der *ἀνομία* hingetrieben wird, — wohl als die Negation der Zusammenstimmung der (inneren oder äußeren) That mit dem betreffenden, göttlichen Gesetze, keineswegs aber als eine persönliche Sünde, durch welche der *ἄνομος* verschuldet und wirklich strafwürdig werde, füglich betrachtet werde.*) Eine, auf die angegebene Weise zu Stande gekom-

---

chem das Gottesbewußtsein seine Kraft und Stärke eingebüßt hat, und für welchen Gott unendlich wenig geworden ist, kann, wenn auch das Gottesbewußtsein sein Selbstbewußtsein als Unlust nicht bestimmt, gleichwohl vermöge des Gewissens das Bewußtsein der Sünde haben.

*) Für Reinhard (s. Vorles. S. 315.,) ist folgende, auch in Wegscheider's instit. § 119. übergegangene, Eintheilung der wirklichen Sünden von Wichtigkeit: peccata ignorantiae vincibilis und peccata ignorantiae invincibilis. Doch lediglich die ersteren sind reale Sünden, die dem Ich imputirt werden dürfen; denn es ist die völlige Schuld des Ichs, wenn dasselbe gegen ein Gesetz, welches das Ich, falls es sich um das Gesetz gehörig bekümmert hätte, (1. Tmth. I., 13.) hätte „wissen können," verstößt. Von peccatis ignorantiae invincibilis zu sprechen, scheint uns auf dem Standpuncte des tieferen, wissenschaftlichen Denkens sehr gewagt zu seyn. Denn, wenn das Einzelwesen ein Gesetz verletzt, welches von jenem Einzelwesen vermöge der Umstände unmöglich in Erfahrung gebracht werden konnte: so ist solches kein eigentlicher reatus des Einzelwesens, vgl. des Augustinus treffende Aeußerung l. III. de liber. arbitr. c. 19. — Ferner ist die, bei vielen Dogmatikern gewöhnliche, auch

mene ἀνομία dem Individuo als eine Sünde, die der Sühnung bedürfe, anrechnen, hieße gegen das Princip der Billigkeit, ja der Gerechtigkeit, verstoßen. Wir müssen daher über die, von dem apostolischen Briefsteller aufgestellte Erklärung der Sünde, von welcher wir ausgegangen sind, dergestalt hinausgehn, daß wir eine solche wissenschaftliche Definition der Sünde, in welcher das wahre Element der populären Sprechweise des großen Apostels sorgfältig aufgehoben ist, aufzustellen versuchen. Sünde*) ist die, aus ungehemmter

---

in Wegscheider's instit. aufgeführte Division: „peccata voluntaria und peccata involuntaria“ eben nicht statthaft, weil, falls das Prädicat involuntaria haarscharf, d. h. von der Negation des freien Willens eines Einzelwesens bei den angeblichen peccatis der letzteren Art, begriffen wird, die vermeintlichen peccata involuntaria keine eigentlichen Sünden sind. Deutet man freilich die Terminologie: peccata involuntaria populär von Sünden, bei welchen der, im Individuo wirklich vorhandene, freie Wille, weil derselbe nicht intensiv stark genug ist, durch die sittlich unreine Lust (Glt. VI., 1.; Röm. VII., 19.), durch den Hohn der Welt ꝛc. zur Vollziehung der παράβασις (Röm. IV., 15.) verleitet wird: so darf man die Wirklichkeit von peccatis involuntariis in diesem laxeren Sinne setzen. Die diesen entgegen stehenden peccata voluntaria würden demzufolge in ihrem respectiven Begriffe gleichfalls eine Beschränkung erfahren, d. h. diejenigen Abweichungen des Einzelwesens von dem Gesetze (Mtth. VI., 15.) seyn, deren Princip der, die concrete Form des Muthwillens, wohl gar der speciellen Bosheit, annehmende, freie Menschenwille ist. Da inzwischen die christliche Glaubenswissenschaft an sich mit populären Vorstellungsweisen der Glaubenselemente nichts zu thun hat: so ist es passender, in ihr von der vagen Ausdrucksform: pecc. involuntaria, gänzlich abzusehn.

*) „Der wahre Ursprung des Wortes Sünde,“ behauptet Jul. Müller S. 4. des 1. Bds. seines tief durchdachten, obschon etwas zu breiten Werkes: die christl. Lehre v. d. Sünde, „ist unbekannt. — Auf eine zum Ziele führende Spur könnte vielleicht die Verwandschaft mit dem lateinischen sons leiten.“ In Wahrheit würde das Wort: Sünde, falls es von sons herstammte, den an sich guten Begriff in sich schließen, die Sünde sei (versteht sich: indem sie den Vorsatz des Einzelwesens zu ihrer Basis hat,) eine Selbstverschuldung. Indeß wenn zwischen dem deutschen Sünde und dem latein. sons, sontis ein solches Verwandschaftsverhältniß obwaltete, bei welchem

Willensbestimmung des vernunftbegabten Einzelwesens hervorgehende Uebertretung desjenigen göttlichen Gesetzes, welches dem Einzelwesen entweder wirklich zum Bewußtsein gekommen ist, oder, falls jenes sich ernstlich umgethan hätte, zum Bewußtsein hätte kommen können. Dieser Begriffsbestimmung scheint der Umstand schroff zu widersprechen, daß die Erbsünde keineswegs die ἐλεύθερα προαίρεσις des Einzelwesens, welchem sie auf dem jetzigen Standpuncte des Seyns und des Bewußtseins eignet, zur Ursächlichkeit hat, vielmehr, wie schon des Wortes Erbsünde erste Sylbe lehrt, von den Erzeugern auf die Erzeugten ohne ein Mitwirken der letzteren übergegangen ist. Allein dieser Widerspruch verliert von dem Gesichtspuncte aus an aller Kraft, daß dasjenige, was durch den Terminus: Erbsünde ausgedrückt werden soll, gar nicht eine angeerbte, persönliche Thatsünde, sondern eine, von den Aeltern ihren Kindern angeerbte, der Natur der Kinder anhaftende, fehlerhafte Disposition seyn dürfte: eine Disposition, zu deren Bezeichnung man auf dem Gebiete der christlichen Glaubenswissenschaft die, dem Mißverstande so sehr unterworfene und deshalb anstößig gewordene Wortform Erb-

jenes von diesem abstammte: so würde das deutsche Wort keineswegs: Sünde, sondern Sünte lauten. Außerdem ist's wohl, wie unnöthig, so willkührlich, das deutsche Sünde aus dem lateinischen Idiome herzuleiten, da das deutsche Idiom in seinem Bestandtheile „sundern" den wahren Ursprung des fraglichen Wortes an die Hand zu geben scheint. Warum Müller die Ableitung von sundern als eine „unrichtige" bestimmt, vermögen wir um so weniger einzusehn, als durch das Wort Sünde die Sonderung (Lostrennung) des Einzelwesens von dem Zielpuncte menschlichen Strebens, von dem, durch sein ethisches Gesetz seinen heiligen Willen offenbarenden, göttlichen Wesen, ausgedrückt wird. Den Beweis für die Richtigkeit seiner Bestimmung ist Müller schuldig geblieben. — Indeß vergl. man noch eine, im 3. Hft. der theol. Stud. u. Krit. des Jahrg. 1839 durch J. Grimm gelieferte Ableitung des Wortes Sünde vom syn (impedimentum) des alten Nordens, in welcher Ableitung uns wenigstens das richtig zu seyn scheint, daß die Wurzel des Wortes nicht im Lateinischen gesucht wird.

sünde*) (anstatt deren die wahrhaft philosophische Sprache der Deutschen das, wissenschaftlich bei weitem angemessenere Wort: Erbübel darbietet,) in der deutsch-evangelischen Kirche (troz dem Vorgange Luthers!) nicht hätte gebrauchen sollen, wie die Concordienformel mit ihrem peccatum originis oder originale (s. artcl. I. epitm.,) wenigstens gewissermaßen gethan.**)

§ 26.

Der Urmenschen erste Thatsünde nach ihrer mosaischen Vorstellung, ihrem wahrscheinlichen, historischen Verlaufe, und ihrer theodiceeischen Beziehung.

Die Wahrnehmung, daß neutestamentische Autoren in ihren, auf unsere Zeit gekommenen Schriftdenkmälern über die Art und Weise des ersten, Unheil bringenden lapsus der Urmenschen sich sehr sparsam ausgelassen haben — so äußert Paulus in 2. Krth. XI., 3. lediglich: die Schlange betrog bei ihrer List die Eva, welche, laut 1. Tmth. II., 14., als betrogene *ἐν παραβάσει γέγονεν*, — macht uns die ausführliche Erzählung von der concreten Form jenes sittlichen Falles, welche uns von der Genesis an die Hand gegeben

---

*) Allerdings dürfte Paulus in den Dictis: *ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν* (Röm. VII., 9.), *ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν* (V. 8.), mit *ἁμαρτία*, wie der Redezusammenhang beurkundet, das ethische Erbübel angedeutet haben; allein eine, in der Sphäre des epistolarischen Sprachgebrauchs ganz angemessene Redeform ist darum für die Dogmatik, welche auf scharf dialectische Gedankenbestimmungen ausgehn muß, noch nicht geeignet.

**) Zu Hamb. ersch. 1823 A. Tholuck's (mehrmals aufgelegte und treffliche,) Lehre von der Sünde u. vom Versöhner, o. d. wahren Weihe des Zweifl., 1836 Krabbe's tüchtige Schrift: Lehre v. der Sünde u. v. dem Tode, mit welcher die, in demselb. J. z. Stuttg. ed. Neutestament. Lehre (Klaiber's) von der Sünde und Erlösung, zu vergl. ist. Früher (v. 1816—1818) war zu Heidelb. Daub's Judas Ischariot herausgek., worin das Böse in seinem Verhältnisse zum Guten betrachtet wird.

wird, um so willkommener. Die Freude des christlichen Dogmatikers über diese Erzählung würde freilich höchst geschmälert werden, wäre das, was in 1. Mos. II. III. über jenen lapsus die nöthige Auskunft ertheilt, bloß ein Mythus, wie de Wette (s. § 93 des Lehrb. der chr. Dogm.,) und Andere*) meinen. So erklärt Wegscheider: „ea aperte mythum produnt, quae narrantur de Deo apparente, ambulante, cum protoplastis colloquente eosque vestiente, de arbore vitae et discriminis boni maliq., Jehovae et coelitib. reservata (Gen. 3., 22.), de legis divinae (Gen. 2., 17. coll. 3., 22.) ratione idonea, de serpente callidis verbis alliciente“ (vgl. die ziemlich gleich klingende Aeußerung von Ammon's, § 100. der summ.,) „de poenis serpenti et hominib. inflictis ob delictum levissimum gravissimis“ caet. Allein die Erzählung des Moses schlechtweg für einen Mythus, d. i. eine Fabel (vgl. de Wette Anm. a.), eine Erdichtung (s. Wegsch. l. c.), zu halten, das läßt sich auf eine, die gesunde Vernunft zufriedenstellende, wissenschaftliche Weise nicht rechtfertigen. Mehre Momente der mosaischen Tradition, welche oben von Wegscheider als Beweise seiner Ansicht aufgeführt werden, erhärten lediglich, es habe der alte, phantasiereiche Schriftsteller geschichtliche Bestandtheile des wirklichen Processes der ersten Thatsünde auf eine, jener Sphäre der sinnlichen Anschauung, in welcher sein noch nicht ausgebildetes Zeitalter sich bewegte, adäquate, d. i. symbolische, höchstens an das Poetische grenzende Weise vorgestellt, damit dieselben seinem Zeitalter desto einleuchtender werden möchten. Der frei evangelischen Glaubenswissenschaft aber ist es unseres Erachtens geziemender, aus dieser mosaischen Vorstellung das reine Factum zu eruiren, als über diese Vorstellung will-

*) Hieher gehört z. B. Ballenstedt, der im 1. Hft. des 5. Bds. der schröter'sch. u. klein'sch. Oppositionsschrift seinen Versuch einer Erklärung der Mythe vom Sündenfalle, Dr. Paulus, der im 2. Bd. des Neuen Repertor. für bibl. u. morgenländ. Literat. S. 209. f. einen Aufsatz üb. die Anlage u. den Zweck des erst. u. zweit. Fragm. der alttest. mosaisch. Schöpfungsgeschichte niedergelegt hat.

führlich abzusprechen. Was von dem Erscheinen und Wandeln Gottes, desgleichen von seiner Unterhaltung mit den Urmenschen und seiner Bekleidung der Urmenschen bei Moses referirt wird, dem liegt vermuthlich das Reale zu Grunde, Gott habe, wie er kraft seines Geistes in dem, in Eden befindlichen Garten präsent gewesen sei, so mit den noch schuldlosen Urmenschen in einer gar nahen Verbindung gestanden, sie seiner besonderen Manifestationen, insbesondere aber des, von Vaterliebe zeugenden Rathes, mit Thierfellen sich zu bekleiden, gewürdigt. — Reflectiren wir auf den Baum des Lebens und der Unterscheidung des Guten und des Bösen, so sieht die gesunde Vernunft nicht ein, warum, da die Urmenschen ursprünglich einen natürlichen Garten zu ihrem Wohnsitze hatten, nicht in demselben einmal ein solcher Baum könne gestanden haben, durch dessen, den Menschen von Gott ausdrücklich untersagten, persönlichen Fruchtgenuß (II., 17.; III., 3.) dieselben das Böse, die Sünde, an ihren eignen Persönlichkeiten erkennen und von dem Guten, der an sich guten That, auseinander halten konnten, während sie, so lange sie Jehovens Gebote gemäß von der Frucht dieses Baumes nicht genossen, ohne ein factisches Wissen des Bösen das Gute vollzogen. Zum Andern begreift die vorurtheilsfreie Vernunft nicht, warum nicht in dem Urgarten noch ein zweiter Baum könne gepflanzt gewesen seyn, der, im Fall von seinen Früchten genossen ward, das Leben der Genießenden förderte, zumal noch die moderne Zeit officinelle Pflanzen in dem Felde der Heilkunde aufzuweisen im Stande ist. Daß dieser Lebensbaum nur Jehoven und den Himmlischen reservirt gewesen sei, davon steht in Genes. III., 22. kein Jota, diese Lehrmeinung läßt sich aus dieser Stelle nicht durch eine einfache, ächt grammatische Auslegung herleiten. — Den von Moses für das göttliche Gesetz Gen. 2., 17. angeführten Grund findet eine tiefere, psychologische Betrachtungsweise ungemein natürlich. Das Factum nämlich, daß in dem, von dem Einen Gotte geschaffenen und an sich Einen Universo der Geist und die Natur in dem engsten Zusammenhange mit

einander stehn, und ethische Affectionen des Menschengeistes auch auf den Menschenkörper einen wesentlichen Einfluß äußern, macht es für den Denker höchst begreiflich, wie eine freie, durch den geistigen Willen der Urmenschen vollzogene Ueberschreitung des von Gott gegebenen, das Nichtgenießen vom Baume des Erkennens betreffenden Gesetzes, in dem Körper eine solche Veränderung zum Unvollkommenen hin, welche die Gewißheit des physischen Todes herbeiführte, hervorzubringen vermochte.*) Je schrecklicher nun für die Menschen

*) Nur solche Theologen, welche, was das allervollkommenste Wesen weislich zusammengefügt hat, d. h. den Menschengeist und den Menschenleib, in seinen gegenseitigen Einflüssen und Wirkungen willkührlich von einander scheiden, können (sehr äußerlich) annehmen, die Ursache des göttlichen Verbotes des Baumes habe darin bestanden, daß der verbotene Baum giftige Früchte, die dem menschlichen Körper nachtheilig gewesen seien, getragen habe: so nach dem Vorgange des antioch. Theophilus in l. II. ad Autolyc. 23., Reinhard auf S. 277. der Vorles., Knapp, Vorles. Th. II., S. 21.; (natürlich dieser, da Döderlein in § 178., p. 9. inst. tom. II. an einen „arbor pestifer“ gedacht hat). Wäre durch den Genuß eines giftige Früchte tragenden Baumes „die reine und unverdorbene Menschennatur unvollkommen geworden und der Tod durch alle Geschlechter hindurch entstanden“ (s. Reinhard,): so hätte das allerrealste Wesen behufs der Errettung der Menschennatur vom Uebel und ihrer Wiederherstellung in integrum wahrlich nicht nöthig gehabt, seinen Eingebornen in den schmach- und martervollen Kreuzestod dahinzugeben; eine kräftige Laxanz, der Menschheit methodisch eingegeben, würde der geschehenen „Vergiftung“ trefflich entgegen gearbeitet haben. Freilich meint Knapp a. a. O., „der Umstand, daß dem Lebensbaume — dieser verbotene Baum entgegenstehe, führe darauf, daß eine giftige, ihrer Natur nach dem Menschen schädliche, Pflanze verstanden werde.“ Allein wäre dieses Argument richtig: so müßte ja auch der Umstand, daß von den mit Heilskräften ausgestatteten Pflanzen der modernen Zeit andere, nicht mit Heilskräften begabte durch unsere Aerzte und Apotheker auseinander gehalten werden, darauf hinführen, die nicht mit Heilskräften begabten insgesammt in die Kategorie der giftigen Pflanzen zu versetzen, und dennoch gibt es bekanntlich, z. B. zwischen der lebenbringenden China und zwischen der giftigen Belladonna, noch ein, gleichsam adiaphoristisches Mittelglied von Pflanzen. Der Umstand, daß in der Genesis vom Lebensbaume der Erkenntniß-

überhaupt die Gewißheit des Todes, je schmerzhafter der Proceß des Todes selbst ist, desto genügender und ausreichender war der, für jenes göttliche Gesetz von Gott angeführte Grund, daß, falls ein Tag, an welchem der Urmensch von der Frucht jenes Baumes genieße, erscheinen werde, der Urmensch zuvor lässig sterben werde. — Welches geschichtliche Moment ferner dem Zuge der mosaischen Vorstellung, nach welchem die Schlange mit listigen Worten die Urmenschen angelockt hat, zu Grunde liege, wird aus demjenigen, was Christus selbst in Joh. VIII., 44. vom *διάβολος* aussagt, leicht ersichtlich: „*ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς.*“ Gegen die Hypothese, daß „Jesus an die ganze Wirksamkeit, welche man dem Teufel zugeschrieben habe, durch alle Jahrhunderte gedacht“ habe (welche Hypothese in Bretschneider's Hdb. I., 766., Grundleg. des evang. Pietism. S. 115., ausgesprochen ist,), streitet nicht bloß das *ἀπ' ἀρχῆς*, welches schlechthin (1. Joh. III., 8.) bedeutet: ab initio, mithin auf den Anfangspunct der Jahrhunderte zurückführt, sondern auch das, auf ein einzelnes Beispiel satanischer Wirksamkeit, welches vergangen ist, hinweisende *ἦν*. Eine durch alle Jahrhunderte fortgehende, ja präsente Wirksamkeit des Satans würde von Christo mit *ἐστίν* angedeutet worden seyn. Da sich nun in der johanneischen Apocalypse XII., 9. die Prädicate: „*ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος,*“ für den „*καλούμενος διάβολος*“ herausstellen, und, wie selbst Bretschneider meint, Satans Prädicat: die alte Schlange, offenbar auf seine Erscheinung in der redenden Schlange des Paradieses hinweiset: so wird es höchst wahrscheinlich, daß der Erlöser im Ev. Joh. VIII., 44. den Satan insofern als einen Menschenmörder von Anfang an bestimmt hat, als Satan durch das Vehikel einer natürlichen Schlange den Geist der Urmenschen verlockt hat, durch Ueberschreitung des göttlichen Ge-

---

baum differenzirt wird, ist für den besonnenen Denker bloß ein Anlaß, zu vermuthen, der letztere sei, ohne an sich giftig zu seyn, nicht ein Princip des Lebens gewesen.

setzes die Gewißheit des Todes über sich herbeizuführen*) (wie ja auch der Verfasser der σοφ. den Tod φθόνῳ διαβόλου in die Welt gekommen seyn läßt, II., 24. f.). Indem Satan die wirkliche, in's Sinnenauge fallende, Schlange etwa von den Producten des Erkenntnißbaumes dergestalt zehren ließ, daß der Körper des Thieres, anstatt Schaden davon zu tragen, eine erhöhete Agilität entwickelte, motivirte er listiger Weise in dem, diesem Essen zuschauenden, weiblichen Urmenschen die Erscheinung jener versuchlichen Ideen, welche in der Genes. III., 1., 4. als Reden der Schlange deshalb vorgestellt werden, weil das ungebildete Zeitalter, für welches der alte Schriftsteller den Ursprung der Sünde zu erklären versuchte (s. Wegscheid. l. c.**), auf seinem kindlichen Stand-

*) Bretschneider (s. Grundl. a. a. O.,) „würde, wenn Jesus" (bei dem Worte ἀνθρωποκτόνος) „den Sündenfall und die allgemeine Nothwendigkeit zu sterben, im Auge gehabt hätte, eher einen anderen Ausdruck, z. B. — δι' αὐτοῦ ἡ ἀρχὴ τοῦ θανάτου ꝛc. erwartet haben." Auch wir, falls Jesus ein Occidentale gewesen wäre, dessen vorwiegend kritisches Verstandesvermögen jede factische Vermittelung eines Ereignisses, selbst in der Sprache haarscharf anzugeben pflegt. Allein Jesus ist ein Orientale, und drückt, wie orientalische Individuen das durch Vermittelung geschehene gern dermaßen, als sei es unmittelbarer Weise geschehen, darstellen, daher die Thatsache, daß Satan mittelbarer Weise Urheber (πατήρ) des natürlichen Todes gewesen ist, durch das Wort ἀνθρωποκτόνος aus, welches, (wie Bretschneider S. 114. nicht übel bemerkt,) „philologisch eine Beziehung auf gewaltsames Tödten, auf Todschlag fördern," hat. Durch die concise Art, wie Jesus spricht, gewinnt seine Rede an Energie und Majestät.

**) Wegscheider hat in folgender, obgleich einzelne verfehlte Ausdrücke enthaltenden, Idee eine Ahnung von der Wahrheit desjenigen, was wir oben im Texte behauptet haben: „Commentum" (? ?) „de daemonibus apud omnes Asiae superioris populos pervulgatum fuit, unde probabile fit, et ipsum illius mythi" (so wird die nicht wenige, historische Elemente enthaltende Erzählung vom Ursprunge der Sünde genannt,) „auctorem genium malum in ea re occupatum finxisse" (? ?) caet. (inst. § 114. d.). Daß in der Genesis dessen keine Erwähnung geschieht, es habe Satan, um zunächst das, für die Erscheinungen der Außenwelt höchst empfängliche, an Geisteskraf

puncte von Intelligenz entblößte Geschöpfe gern als solche, die mit dem Talente der Sprache begabt seien, sich dachte. So machen noch in der modernen Zeit Unmündige sich häufig zur Folie des in der Außenwelt Befindlichen. — Endlich können wir von dem Gesichtspuncte aus, daß es den Urmenschen bei der Fülle des Guten, das ihnen behufs der Stillung ihrer Bedürfnisse vom höchsten Wesen im Paradiese gewährt worden war, und bei den ungeschwächten Geisteskräften, deren sich die Urmenschen in statu innocentiae erfreuten, gar sehr leicht fallen mußte, nicht von des Erkenntnißbaumes Frucht zu genießen, d. h. nicht zu sündigen, — die von ihnen vollzogene Sünde nicht eine „höchst geringe" nennen, wohl aber eine ziemlich schwere, und die Schwere der, über die Menschen von Gott verhängten Strafen um so weniger auffällig finden. Die Schwere dieser Strafen wird aber dadurch bedeutend gemildert, daß derselbe Gott sich nach dem lapsus der Urmenschen ihrer noch gnädig (1. Mos. III., 21.) annimmt, sie nicht auf der Stelle mittelst des gewaltsamen Todesprocesses von der Erde hinwegrafft 2c. Was aber die Schlange, als Satans Organ, betrifft, so muß das Vergehen, welches Satan als Versucher sich hat zu Schulden kommen lassen, als ein besonders großes bestimmt werden, weil er durch sein Organ die äußere Ursächlichkeit für das, von bisher ganz unschuldigen, vernunftbegabten Geschöpfen vollzogene Ver-

---

hinter ihren Gatten zurücktretende, Weib zur Ueberschreitung des göttlichen Gesetzes zu veranlassen, sich der Schlange bedient, erklärt sich einfach daraus, weil über diesen Pragmatismus der Menschheit erst dann, wenn sie eine höhere, religiöse Bildungsstufe, auf welcher sie für Offenbarungen religiöser Art empfänglicher war, erstiegen hatte, die erforderlichen Eröffnungen nach göttlichem Rathschlusse in Joh. VIII., 44. gemacht werden sollten. Je mehr der zweite Adam von dem Fürsten der Finsterniß angefochten worden ist (Luc. IV., 2. ff.,) und die Machinationen desselben kennen gelernt hat, desto wahrscheinlicher wird die dogmatische Ansicht, es habe der zweite Adam das Bewußtsein gehabt, daß Satans List bei dem, an den ersten Adam gekommenen πειρασμός sich thätig bewiesen habe.

gehen geworden ist. Dem denkenden Geiste scheinen daher auch die Strafen nicht zu hart zu seyn, welche symbolisch dem Organe des Satans, eigentlich aber dem Satan selbst, von dem gerechten Jehovah Elohim auferlegt werden. Spricht er zu der Schlange in 1. Mos. III., 14., unter allen Thieren des Feldes solle sie verflucht seyn auf dem Bauche gehn und Staub fressen, so lange ihr Leben währe: so ist das eine bildliche, sinnliche Vorstellung für die Idee: Satan solle für das, was er begangen habe, perhorrescirt seyn, und einen Zustand der Niedrigkeit und des Elendes zu seinem Loose haben, vgl. ψ. XXXXIV., 26.; CII., 10. Der Gerechtigkeit des allerrealsten Wesens ist es entsprechender, den mit Selbstbewußtsein ausgestatteten Verführer, als das vom Selbstbewußtsein entblößte Werkzeug der Verführung, mit Strafen heimzusuchen.

Fassen wir nun die zerstreuten, geschichtlichen Elemente, welche wir mittelst chemischer Dialektik aus der mosaischen Vorstellung der ersten Thatsünde*) gewonnen haben, dergestalt, daß wir sie mit den übrigen, in der Genesis erscheinenden und hieher gehörenden Daten verbinden, zu Einem Ganzen zusammen! Daß „die bewußtlose Unschuld nicht Ziel der Menschheit war," wie Hase (Gnos. I., 237.,) behauptet,

---

*) Das Referat des Zendavest von der Weise, wie Meschia und Meschiané, die beiden ersten Menschen, durch Glauben an eine Lüge sittlich schlecht (Darvand's) geworden sind — die Lüge, von Peetiareh (einem sittlich schlechten Geiste,), auf Ahriman's Veranstaltung ausgegangen, bestand darin, daß Ahriman Wasser, Erde, Bäume und sonstiges Gutes erschaffen habe, — ist freilich mit einzelnen, erdichteten Bestandtheilen verwebt, (vgl. S. 84. des 3. Thl. des kleuker'sch. Zendav.). Gleichwohl fragt es sich, ob nicht jenes Referat außer diesen manche wahre, nicht mythische Bestandtheile einer, den Sündenfall angehenden Tradition (welche in ihrer Lauterkeit der Genesis einverleibt worden ist,) beschließe? Warum sollten zu diesen wahren nicht die Ideen des Referates gehören, es habe einen männlichen und einen weiblichen Menschen zuerst gegeben, und die Seelen derselben seien durch eine böse, in dem Nichtich sich kund thuende Potenz, durch die Irrthümer derselben, betrogen worden?

räumen wir in Betracht des Verlaufs, welchen die sittlich religiöse Entwickelung der Menschheit thatsächlich genommen hat, gern ein, müssen aber zugleich in der Meinung Hase's, es „habe der Vater das Glück gestört" (d. h., wie wir in § 69 des Lehrb. 1. A. lesen: es habe Gott die Unschuld „durch ein Gesetz gestört, damit die Freiheit zum Bewußtsein gelangte,"), eine bloße petitio principii erkennen. Hätte Gott das Glück und die Unschuld der Urmenschen durch ein Gesetz gestört: so würde, weil eine solche Störung sich als einen sündlichen Act bestimmt, Gott nothwendig die Ursächlichkeit der Sünde und der mit der Sünde verbundenen Schuld seyn, dadurch würde aber die Idee des wahren, insbesondere absolut heiligen Gottes, welche potentiâ die Mitgift unserer Vernunft ist, gröblich verletzt werden. Dagegen wird diese Idee keineswegs verletzt durch die Annahme, Gott habe durch die Ertheilung des Gesetzes, nach welchem die Menschen von des Erkenntnißbaumes Früchten nicht genießen sollten, die Menschen erproben wollen, ob sie wohl in dem status innocentiae bestehen, und die bewußtlose Unschuld durch eine vernünftige und freie Folgsamkeit gegen das göttliche Gesetz zur bewußten fortentwickeln würden. Wohl hatte Gott, weil er Menschen, d. i. nicht absolut vollkommene, persönliche Substanzen, hervorbringen wollte, den Urmenschen die Fähigkeit, freien Entschlusses mit dem, von ihnen vernommenen, göttlichen Gesetze in Conflict zu treten, und dadurch ihre Unschuld eigens zu stören, increirt; denn wird in der wissenschaftlichen Dogmatik negirt, daß Gott ihnen diese Fähigkeit increirt habe: so läßt die später eingetretene Wirklichkeit des Conflictes der Urmenschen mit dem göttlichen Gesetze, also der willkührlichen Störung ihrer Unschuld, psychologisch sich nicht begreifen; allein diese Fähigkeit ist ja nach ihrem wahren Begriffe nicht actuelle Sünde. Zudem hatte Gott, sofern er den Urmenschen die Vernunft und die Willensfreiheit, ohne welche sie nicht wahre Menschen gewesen wären, increirt hatte, ihnen auch die Fähigkeit increirt, dem göttlichen Gesetze frei zu gehorsamen, und über die, von ihnen mit Freiheit

bewahrte Unschuld zum Bewußtsein zu gelangen. Von der in der That wunderlichen Behauptung, es habe Gott die Glückseligkeit und Unschuld der Urmenschen durch ein Gesetz gestört, ist die Genesis*) selbst so weit entfernt, daß sie vielmehr zu verstehen gibt, Schlangenlist habe zuerst versucht, in der Intelligenz des Urweibes Unklarheit und Ungewißheit darüber, ob jenes Gesetz wirklich von Gott ausgegangen sei, herbeizuführen (III., 1.). Und als das Weib die Klarheit und Gewißheit des Gedankens, die des Gesetzes wahren Ursprung betraf, festgehalten (V. 3.), da habe Schlangenlist in der Intelligenz des Weibes wenigstens den Wahn in's Dasein gerufen, der concrete Genuß von der Frucht des Erkenntnißbaumes werde, anstatt für die Urmenschen Nachtheile zu erzeugen (V. 4.), mit einem wesentlichen Vortheile, d. i. mit dem Gottgleichsein der Urmenschen in intellectueller Beziehung, verknüpft sein (V. 5.). Wie nun die Intelligenz des an sich Einen Menschengeistes überhaupt mit dem Willensvermögen desselben in nothwendiger Wechselwirkung steht: so konnte auch dieser Wahn des Urweibes, der negativ begriffen ein Nichtglauben desselben an die, den concreten Nachtheil des Fruchtgenusses angehende Offenbarung des allervollkommensten Wesens war, um so mehr, als der Baum sammt seinen Früchten dem ihn sinnlich anschauenden Weibe wohlgefiel (V. 6.), auf den Willen desselben so einwirken, ihn so gleichsam bezaubern, daß das Weib von der Frucht wirklich aß, und durch diese unbesonnene Verletzung des göttlichen Gesetzes (V. 3.) ihre bewußtlose Unschuld störte (V. 6.). Wie ferner in der vita communis Gatten in ein, ihrer nicht würdiges, ja unsittliches Abhängigkeitsverhältniß zu ihren Gattinnen und deren Wünschen nicht selten factisch sich stellen: so ließ sich auch der männliche Urmensch von dem weiblichen zu dem factischen Speisen von der, durch Gott ver-

*) Die 1785 z. Leipz. ed.: Vermischten Versuche Fr. Flatt's enthalten einen Beitrag zur Aufklärung der Stelle Gen. 2., 17., u. der Geschichte des Falls der ersten Menschen.

botenen Baumfrucht verleiten (V. 6., 12.). Dieser in der Genesis beschriebene Proceß des Sündenfalls*) überhaupt hat wenigstens einige Analogie mit der Thatsache, daß noch in der modernen Zeit das Individuum dadurch in Begehungssünden**) verfällt, weil es von der, eigentlich nicht zum Wesen des Individui gehörenden, doch ihm eignen ἐπιθυμία angereizt wird, der Wille des Individuums an dem Reize ein Wohlgefallen hat, und denselben aus freien Stücken gewähren läßt, Jac. I., 14. f.

Bei der Reflexion auf das mannigfache Elend, welches für die Urmenschen aus dieser ersten, thatsächlichen παρακοή hervorgegangen ist (s. unten,), drängt sich dem wissenschaftlich gebildeten Geiste die Untersuchung auf: warum ist das allerrealste Wesen gegen jene παρακοή nicht dergestalt, daß dieselbe gar nicht hätte vollzogen werden können, in die Schranken getreten? Wollte man sagen, auf diese Frage werde erst im Jenseits die gewünschte Antwort gegeben werden: so würde man nach demjenigen unerfreulichen Grundsatze, in dessen Annahme der starre Supranaturalismus mit

*) Von ihm und seinen Folgen wird im 2. Thl. der philosoph. und theolog. Aufsätze Junge's S. 357. f. gehandelt.

**) Bei Klein S. 249. a. a. O. findet sich die Differenzirung: „peccata commissionis (— positiva) —, quae consistunt in actibus positivis, cum praecepto negativo pugnantibus (Baier), und peccata omissionis (s. negativa), quae adversus legem jubentem peraguntur (Reinh.)," welche im Wesentlichen auch bei Döderlein (l. c. § 194.), Knapp (a. a. O. II., S. 75. ff.), Wegscheider (inst. § 119.) auftaucht. Inzwischen ist diese Differenzirung für eine schärfere Dialektik eben nicht stichhaltig. Wie die Urmenschen, indem sie den positiven Act des Fruchtgenusses, welcher Act mit dem ihn verbietenden, also negativen, Gesetze Gottes stritt, vollzogen, zugleich das in jenem verbietenden Gesetze implicite liegende, gebietende Gesetz, daß sie im Unschuldszustande sich durch ein sittlich freies Handeln erhielten, auszuführen unterließen, mithin, indem sie ein peccatum commissionis vollbrachten, zugleich ein peccat. omissionis sich zu Schulden kommen ließen: so vollziehen die jetzt lebenden Menschen kein pecc. commissionis, das nicht implicite zugleich den Character eines pecc. omissionis hätte.

der abstracten Verstandestheologie merkwürdiger Weise! zusammentrifft, handeln: es könne der Menschengeist im Diesseits von den göttlichen Dingen nichts wissen: ein Grundsatz, durch dessen consequente Befolgung die Theologie, sofern sie Wissenschaft der christlichen Religion ist, auf Null zurückgeführt werden dürfte. Jenes Verfahren würde höchstens in dem Falle, daß weder das Wort Gottes in der Bibel, noch die gesunde Vernunft über die Momente, um deret willen Gott die erste Thatsünde nicht gehemmt habe, Aufschlüsse ertheilte, in der Dogmatik statthaft seyn. Was aber das Wort Gottes betrifft, so müssen wir im Hinblicke auf Röm. V., 15. ff. bemerken, jenes Nichthemmen erkläre sich daraus, weil Gotte durch die erste Thatsünde und die an dieselbe sich anschließenden, späteren eine schöne Gelegenheit, seine verzeihende Gnade durch den Einen Menschen Jesus Christus vielen Menschen (welche für diese Gnade sich empfänglich bewiesen,) zu gewähren, zu Theil ward. Hätte das allervollkommenste Wesen die Thatsünden des ersten Adams und alle diejenigen, welche derselben gefolgt sind, kraft seiner Allmacht unterdrückt: so würde es Gotte an jener herrlichen Gelegenheit, welche seine Weisheit zur concreten Offenbarung seiner, in Christo rechtfertigenden (und zur ewigen Seligkeit verhelfenden,) Gnade trefflich zu benutzen wußte, gefehlt haben. Es heißt zu Rom. V., 20. in dem, neuerdings mit Recht wieder ed. Gnomon des geistvollen Albr. Bengel nicht übel: „Victi victorem vincens tertius utroque melior est. Hominem vicit peccatum. Peccatum vincit gratia. Ergo gratiae vis maxima.“ Vom Standpuncte der erleuchteten Intelligenz aus bemerken wir: die Spontaneität des urmenschlichen Willens (welche, wie unser Selbstbewußtsein beurkundet, eine wirkliche Bestimmtheit auch unseres Seyns ist,) ward dadurch aufrecht erhalten, daß von Seiten des höchsten Wesens, wiewohl dieses vermöge der ihm immanenten Heiligkeit jedes *παράπτωμα* als solches verabscheut, das willkührliche Vollzogenwerden desselben durch die Urmenschen keineswegs gehemmt wurde. Hätte jenes Wesen diese Hemmung ein-

17*

treten lassen, — es würde der persönlichen Selbstbestimmung der Urmenschen offenkundigen Abbruch gethan, und sie in die Kategorie der, von der Intelligenz entblößten Naturwesen der Erde, die bekanntlich von den Banden eherner Nothwendigkeit gefesselt sind, hinabgesetzt haben: ein für gottverwandte Geschöpfe schwerlich geziemender Standpunct.*) Zu Deff. u. Leipz. ist 1790 de Marnes Gottesvertheidigung üb. die Zulassung des Bösen auf unserer Erde nach der heiligen Schrift, ersch.

§ 27.

Von den Uebeln, mit welchen die Urmenschen, weil sie das göttliche Gesetz thatsächlich verletzt hatten, belegt worden sind.

Zu der Idee, die der abstracte Verstand aus der, von ihm mit Unrecht für mythisch ausgegebenen Erzählung vom Falle, in die reinere Religionslehre überleiten zu müssen glaubt, gehört (s. Wegsch. instit. § 118.,) auch folgende: von den Menschen, welche, ihrer Uebelthaten sich bewußt, sich selbst gleichsam gestraft hätten, sei jedes Uebel, welches ihnen begegnet sei, für Strafe gehalten worden (vgl. auch Henke's lineam. caet. p. 96.). Der Verstand will die gar schweren Strafen, welche den Urmenschen beigebracht worden sind, „pro effectis, e natura creaturarum illar. finita necessario oriundis“ (s. Wegsch. § 117.,) gehalten wissen.

*) Vom Adam schreibt Augustinus: „et terrente nullo, et insuper contra Dei terrentis imperium libero usus arbitrio, non stetit in tanta peccandi facilitate,“ c. 12. de corrept. et grat. Soll dieses Dictum vollkommen wahr seyn: so darf das „Dei terrentis imperium“ nicht von einem äußern Zwange, der von Gott ausgegangen sey, exponirt werden, weil die Setzung eines solchen, in Beziehung auf willensfreie Geschöpfe ausgeübten Zwanges die Idee Gottes, der selbst hinsichtlich aller, außer ihm sich bewegenden Dinge die absolute Unabhängigkeit ist, verletzen würde. — Z. Leipz. trat 1779 Chr. Typke's Schrift: Von dem, was Gott gezieme bei'm Fall der erst. Menschen, hervor.

In Wahrheit wird Genes. III., 7. als einfaches, natürliches Resultat des urmenschlichen Genusses von der Frucht des Erkenntnißbaumes dieß bestimmt, daß die Menschen ihre beiderseitige Nacktheit erblickten, mithin zu dem Bewußtsein, des Leibes Nacktheit sei nicht geziemend, gelangten; denn wie dem an sich sittlich Reinen Alles rein ist: so wird für denjenigen, der sittlich unrein geworden ist, sogar das, für den an sich Reinen Reine zu etwas Unreinem. Kein Wunder also, daß die Urmenschen (V. 7.) aus dem Blatte des Adamsfeigenbaumes (Pisanges,) sich Gürtel bereiteten. Ebenso ist's ein natürliches Ergebniß jenes ungesetzlichen Genusses, daß die Urmenschen, als sie (etwa in einem sich entladenden Gewitter?) Gottes Stimme vernommen hatten, sich vor Ihm unter den Bäumen des Gartens zu verbergen strebten (V. 8., 10.), sich scheuend, vor dem Allgerechten in ihrer Nacktheit, in welcher sie etwas Unanständiges erkannt hatten, persönlich zu erscheinen (V. 10.). In jene Kategorie kann selbst die, von Jehovah Elohim gegebene Erklärung (V. 22.): „Schau! Adam ist geworden wie einer von uns, so daß er Gutes und Böses kennt," ohne Schwierigkeiten gebracht werden. Dadurch, daß der erste Mensch bei dem Thun des Bösen das Böse kennen gelernt hatte, hiemit aber zu einem klaren Bewußtsein über die Bestimmtheit des Gegensatzes, d. h. seines frühern Standes der Unschuld, der „sehr gut" gewesen, gelangt war — opposita oppositis illustrantur! — war er Jehoven gewissermaßen gleich geworden, wiefern dieser kraft seiner Allwissenheit ein Wissen, so um das Böse, wie um das Gute besitzt, (obwohl in Gott das Wissen des Bösen, da dasselbe auf keiner bösen Affection des Willens basirt, und mit dem Willen Gottes, dem an sich heiligen! gar nicht verschmolzen ist, ein bloßes Abstractum ist). *) Dagegen gibt

---

*) Nach Knapp's (a. a. O. II., 25.) Ansicht haben die fraglichen, mosaischen „Worte etwas Ironisches und Beziehung auf V. 5.: Da haben wir es nun; der Mensch wollte klug und Gott gleich werden, und handelte als ein Thor, indem er Gottes heilsames Gebot

es mehre, mit der ersten, actuellen Sünde der Urmenschen verbundene Uebel, welche in der Genesis ausdrücklich (III., 16. ff.) als solche, die von Gott den Urmenschen auferlegt worden seien, characterisirt werden, und eine zu eigenthümliche Beschaffenheit haben, als daß der Dogmatiker zu der Behauptung, man müsse diese Uebel für Wirkungen halten, welche „e natura creaturarum-finita" nothwendig hervorgegangen seien, befugt wäre. In die Kategorie solcher Strafen gehört, daß Gott dem Weibe der sauern Arbeiten und der Schwangerschaften viel bereiten wollte (III., 16.), d. i. (wie aus demjenigen, was sogleich dort folgt, ersichtlich ist,) daß das Weib (nach Gottes Rathschluß) in saurer Arbeit (עֶצֶב vgl. proub. X., 23.) Kinder gebähren sollte, während es dem Manne, zu welchem des Weibes liebendes Verlangen hingewendet wurde, von Gott beschieden ward, Herrschaft über das Weib zu üben. In dieselbe Rubrik göttlicher Strafen fällt, daß der Urmensch sich auf dem, um seinet (seiner Sünde) Willen verfluchten (III., 17.), ihm Dornen

---

übertrat." Allein die Setzung einer Ironie, zumal (wie in Hase's Gnos. I., 241. geschieht,) einer „bittern" in Genes. III., 22. ist nichts als eine willkührliche Einlegung in diese Stelle, sie verstößt gegen den Grundsatz der Theoprepie, gegen den das theologische Denken, ohne sich selbst zu schaden, nicht verstoßen kann, während diejenige Auffassung der Stelle, welche in derselben nichts Ironisches erblickt, auch nichts Gottes Unwürdiges beschließt. Vielmehr war es eine schöne, göttliche Fügung, daß die Urmenschen, wenngleich ihr Vermögen, die übersinnlichen Dinge zu erkennen, durch die sittlich schlechte Anwendung ihres Willensvermögens getrübt ward, dennoch in ihrem Gewissen durch die Erkenntniß des Bösen und des ihm entgegen stehenden Guten, welche sich als Folge des Sündenfalls bestimmte, gefördert wurden. Auch das concrete Factum, daß die Menschen nach vollzogenem Falle sich vor dem allervollkommensten Wesen versteckten, erhärtet sattsam, in ihnen sei infolge des Falles nicht jedes sittliche Gefühl Null geworden. In der, von ihnen nicht total eingebüßten, göttlichen Ebenbildlichkeit aber konnte das Heil, welches sich nach Jahrhunderten in Christo der Menschheit darbot, Berührungspuncte finden.

und Disteln tragenden, Acker (V. 18.) in saurer Arbeit die sämmtlichen Tage seines Lebens nähren (V. 17.), oder, wie es in V. 19. noch mehr in der Form der Vorstellung heißt, sein Brot im Schweiße seines Antlitzes*) bis zu dem Momente,

*) „Am crassesten" (versichert Melanchthon rediv. S. 233. Anm.,) „zeigt sich die Vorstellung von dem Sündenfalle in der Annahme des jüdischen Wahnes und des strengen Augustinismus, durch den Fall Adams sei auch die leblose Natur verschlechtert worden, und z. B. das Ungeziefer entstanden." Diese Versicherung aber zeugt von ziemlicher Oberflächlichkeit des Denkens. Einmal wird die Darstellung der Genesis, nach welcher der Acker um des sündigenden Adams willen verflucht worden ist rc., durch den sinnigen Apostel der Heidenwelt zu einer christlichen erhoben, indem dieser Röm. VIII., 20. von der κτίσις, d. i. von der geschaffenen Welt im Allgemeinen (vgl. πᾶσα ἡ κτίσις in V. 22.,), mit Ausschluß der durch das ἡμᾶς des V. 18. bezeichneten Christgläubigen (vgl. V. 23.,) prädicirt: sie sei der Hinfälligkeit (vgl. das ματαιότητι mit dem τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς V. 21.), obzwar nicht aus freien Stücken, doch wegen der Macht des (Gottes), der (als ihr Gebieter!) sie unterworfen habe, unterworfen worden. Mag auch der, von hoher, ächt religiöser Begeisterung durchdrungene Apostel mit diesem wirklichen Facto ein poetisches Element in Verbindung setzen, wenn er von der gesammten (bekanntlich mit Leben und nicht mit Leben ausgestatteten,) κτίσις das Bewußtsein (V. 22.) hat: daß sie (in ihren einzelnen Bestandtheilen) zusammen (über die Nothwendigkeit, der Vergänglichkeit zu dienen, V. 21.,) seufze, und (auf die Hervorbringung des Zustandes der Freiheit von dem Dienste der Vergänglichkeit [V. 21.] bezügliche,) Geburtswehen bis auf denjenigen Zeitpunct, in welchem Paulus das Sendschreiben an die Römer abfaßte, empfinde! Dieses poetische Element ist um so weniger die Negation der Thatsache, daß der Apostel die „Verschlechterung" auch „der leblosen Natur" für eine Thatsache gehalten habe, als auch sonst biblische Schriftsteller ihre Beschreibungen von Thatsachen mit einzelnen, dichterischen Farben verbinden (vgl. das, über die mosaische Geschichte des Sündenfalls oben Gesagte,), und der feine Beobachter der Natur derselben noch jetzt die „ἀσθένεια" und das „κάμνειν" (das auch Philo p. 123. de Cherub. von ihr prädicirt hat,) gleichsam abfühlt. Zum Andern müssen wir gegen Melanchthon rediv. sagen, daß derselbe über den wirklichen Causalzusammenhang, über die Wechselwirkung, welche zwischen dem Geiste und der Natur vermöge der realen Einheit des Weltganzen und seines Ursprunges, obwaltet, zu jener Klarheit

worin er zur Erde zurückkehrte, essen sollte. Wie dergleichen höchst concrete Uebel von selbst und mit Nothwendigkeit aus der „natura finita“ der geschaffenen Menschen hätten hervorgehen können, dergestalt, daß sie nicht von dem allgerechten Gotte, als für die erste Thatsünde wohlverdiente Strafen, den Urmenschen durch die Vermittelung ihres Gewissens zudictirt wurden, vermag die, von vorgefaßten Urtheilen freie und tiefer denkende Vernunft nicht einzusehn.

Die letztgenannten, den sündigenden Urmenschen zu Theil gewordenen Uebel als göttliche Strafen zu betrachten, dazu findet sich die gesunde Vernunft um so mehr veranlaßt, als dieselben nicht bloß von der Gerechtigkeit, sondern auch von der unendlichen Einsicht und Liebe, die nach ihrem Ansich mit der Gerechtigkeit in der Substanz des urpersönlichen Gottes eine harmonische Einheit bilden, ein schönes Zeugniß liefern. So mußte der weibliche Urmensch, indem er unter sauren Beschwerden Kinder gebar, die gebornen mit desto größerer Zuneigung umfassen, und, indem er in das Verhält-

des Bewußtseins, die wir z. B. bei Jul. Müller a. a. O. S. 248. wahrnehmen, noch nicht gekommen zu seyn scheint. — Freilich remonstrirt Melancht. rediv. gegen die Idee, welcher zufolge durch Adams Fall auch die leblose Natur verschlechtert worden: „damit werden die Kinder Gottes aus dem Vaterhause verbannt und in ein Zuchthaus gesteckt, aus dem eine Befreiung nur auf eine miraculöse Weise möglich ist.“ Allein nicht die Kinder Gottes als solche, sondern die, durch ihre willkührliche Uebertretung des göttlichen Gesetzes gefallenen Kinder Gottes wurden in eine, infolge ihrer persönlichen Schuld verschlechterte Natur (vgl. auch Genes. III., 23. 24.,) versetzt, und selbst diese konnte, falls die Gefallenen sich die Natur zu einem Hause sittlicher Zucht dienen ließen, ein wahres Vaterhaus für sie werden. Da jedoch so unendlich viele Nachkommen der Urmenschen die verschlechterte Natur nicht als ein Haus sittlicher Zucht, als ein Antidotum sittlicher Trägheit, für sich fleißig und treu benutzten: so traf der himmlische Vater die herrliche Veranstaltung, daß sie durch die Vermittelung des Gottes- und Menschensohnes auf außerordentliche Art von dem inneren und gewissermaßen auch von dem äußeren Elende der Erde befreiet werden konnten.

niß des dienenden Gehorsams zu dem männlichen gestellt ward, sich an den Gehorsam gegen das höchste Wesen, dessen Bild und Herrlichkeit der Mann (1. Krth. XI., 7.) ist, desto leichter gewöhnen. Daß der männliche Urmensch sein zeitliches Dasein durch die höchst mühevolle Kultivirung des ihm feindseligen Ackers fristen sollte, ward für die, wenngleich infolge seines sittlichen Falls geschwächten, Fähigkeiten, die seinem Geiste und Organismus noch eigneten, eine vortreffliche Gymnastik. Und selbst die an sich schreckliche, subjective Gewißheit, er werde zu demselben Staube, aus welchem sein Organismus gebildet worden war, einst zurückkehren, — den in der Unschuld Verharrenden würde Gottes Allmacht vor dieser Rückkehr bewahrt haben, — konnte den Urmenschen augenfällig dazu, daß er seine irdische Laufbahn zu einer schönen Propädeutik für sein persönliches, einstiges Seyn in einer höheren Weltordnung benutzte, verhelfen. Noch jetzt ist der physische Tod dem nachdenkenden Menschengeiste ein vorzüglicher professor moralium.

Doch die Barmherzigkeit Jehovens trat noch glänzender, als in dieser Gestaltung seiner Strafgerichte, darin hervor, daß sie eine eigenthümliche Modalität, des wahren Heiles wieder theilhaftig zu werden, symbolisch (Gen. III., 15.) für die Gefallenen andeutete. Zwar eilt von Ammon „gegen den Fund, daß in dem über die dämonische Schlange der Genesis ausgesprochenen Fluche das erste Evangelium" sei, mit dem Worte in die Schranken: „die alte Mythe weiß wieder manches von freundlichen, die Menschen beschützenden Schlangen zu sagen" (Fortbild. des Christenth. rc., I. Hft., S. 141.). Aber die Hinweisung auf „die alte Mythe" ist hier durchaus unstatthaft, da die Schlange und ihr Geschlecht, von welcher die, zumal nichts eigentlich Mythisches enthaltende, Darstellung der Genesis (s. oben,) spricht, keineswegs eine freundliche, die Menschen beschützende, sondern eine feindselige, den Menschen nachtheilige Macht sind. Hinsichtlich der Instanz von Ammons: „der Weibessaame ist das ganze männliche und weibliche Geschlecht, welches immer

bereit ist, die Köpfe der Schlangen und Nattern zu zertreten," räumen wir mit Vergnügen ein, daß das זַרְעָהּ a. a. O. collectivisch bestimmt werden müsse, weil das ihm voraufgehende זַרְעֲךָ sich collectivisch, d. h. als das Geschlecht der Schlange, bestimmt. Inzwischen wenn es nun von dem Weibessaamen a. a. O. heißt: dieser werde den Kopf der Schlange zertreten (über שׁוּף conterere vgl. Hiob IX., 17.): so ist's unter dem gesammten, männlichen und weiblichen Geschlechte doch lediglich der, sich selbst im Neuen Testamente (vgl. Matth. VIII., 20.; XI., 19.) so häufig den Menschensohn nennende Christus (Jesus), welcher den Kopf der Schlange objectiv vollkommen zertreten, d. i. die Macht, die der Fürst der Finsterniß infolge der ersten Thatsünde der Urmenschen über die Menschheit auf Erden erlangt hatte, gebrochen hat*) (vgl. in Betreff der Tendenz, welche die concrete Erscheinung Christi gehabt hat, 1. Joh. Br. III., 8.), folglich ist in dem, über die dämonische Schlange der Genesis von Gott ausgesprochenen Fluche implicite allerdings ein πρωτευαγγέλιον enthalten. Gesetzt aber, „die genauere Bestimmung" der einzelnen, das Böse besiegenden „Person," welche in Gottes allgemeiner, den „künftigen Sieg des Guten über das Böse" (s. von Ammon a. a. O.,) betreffenden Bezeichnung aufgehoben war, sei den gefallenen Urmenschen nicht ganz deutlich und klar gewesen, — auch diese allgemeine Bezeichnung konnte für die Urmenschen nicht anders, als herzerhebend und erfreulich seyn.

---

*) Der Zusatz der Genesis, es werde die Schlange den Weibessaamen in Absicht der Ferse zertreten (feriet), beurkundet freilich, daß selbst im Unterliegen der Fürst der Finsterniß das Menschengeschlecht, mithin auch den größten Menschensohn, verwunden werde. Bei der Reminiscenz an die mannigfachen Drangsale, welche das Menschengeschlecht, insonderheit Christus, abseiten der tyrannischen Gewalt des Reiches der Sünde und des Irrthumes erfahren hat, ist jedoch jener Zusatz des Protevangeliums nicht auffällig.

§ 28.

Bestimmt das allervollkommenste Wesen deshalb, weil die Urmenschen sein Gesetz übertreten haben, das gesammte Menschengeschlecht, welches, von jenen herstammend, gelebt hat, lebt und leben wird, als ein schuldiges, strafbares?

Siegm. Baumgarten*) u. a. lutherische Gottesgelehrte, wie C. Pfaff, sind Apologeten der Ansicht gewesen, es werde Adams erste Sünde den Nachkommen desselben von Gott imputirt. In Wahrheit sieht Paulus, s. Röm. V., 19., die vielen Menschen — alle Menschen sind aber in der That viele, — als solche Individuen an, welche dadurch, daß der eine Mensch (Adam) dem göttlichen Gesetze nicht Gehör gegeben habe, zu Sündern gemacht worden seien (über *καθίσταςθαι* vgl. Jac. IV., 4.), und benutzt diese Thesis zur Begründung der, in Röm. V., 18. ausgesprochenen, es sei durch Einen lapsus (welchen Adam begangen habe,) geschehen, daß der, infolge desselben über Adam von Gott enuntiirte, verurtheilende Spruch (*κρίμα*, s. V. 16, wo dieses als Antithese des *χάρισμα* sich darstellt,) auf alle Menschen dergestalt, daß sie verdammt worden, übergegangen sei. Allein ob diese Darstellung des Apostels der Heiden als eine streng dialectisch gehaltene und didactische zu betrachten sei oder nicht, stellt sich natürlicher Weise für den Dogmatiker in Frage. Wäre Paulus davon wirklich überzeugt gewesen, daß die vielen Nachkommen Adams in Adam, als dieser seine concrete Thatsünde vollzog, selbst gesündigt hätten: so würden wir freilich annehmen müssen, Paulus habe in Röm. V., 19. die haarscharf dialectisch gehaltene Lehre vortragen wollen, durch den von dem Einen Adam bewiesenen Ungehorsam seien die Vielen zu ganz eigentlichen Sündern gemacht wor-

*) De imputatione peccati adamitici posteris facta ersch. 1742 z. Hall. eine Dissert. des Baumgarten.

den u. s. w. Allein den streng philologischen Beweis dafür, daß Paulus jene Ueberzeugung gehegt habe, ist man bis auf diesen Augenblick schuldig geblieben.*) Da Paulus ferner in Röm. II., 6. disertis verbis erklärt, Gott werde (in dem Zeitpuncte, wenn er sein gerechtes Gericht manifestiren werde, V. 5.,) einem jeglichen seinen Thaten gemäß (vgl. das πρὸς ἃ ἔπραξεν 2. Krth. V., 10.,) vergelten (s. in Röm. II., 7., 8. die weitere Ausführung dieses wichtigen Gedankens): so dürfen wir das Dictum in Röm. V., 18. nicht als eine scharf dialectische Lehre davon, daß die adamitische Sünde den Nachkommen Adams „in poenam" (als hätten sich die Nachkommen bei der Verschuldung Adams selbst verschuldet!) angerechnet werde, verstehen.**) Der Apostel

---

*) In Röm. V., 12. das berühmte ἐφ᾽ ᾧ πάντες ἥμαρτον mit dem δι᾽ ἑνὸς ἀνθρώπου zu verbinden, ist, indem das ἐφ᾽ ᾧ augenfällig auf das ὁ θάνατος, als auf das ihm zunächst voraufgehende Subject! hinzielt, eine schreiende, exegetische Willkühr. Nicht minder ist es verfehlt, wenn noch Klee (S. 275. des Syst. der kathol. Dogmat.) das ἐπί = ἐν begreift, wie die Vulgate „in quo-omnes peccaverunt" übersetzt); denn die eigentliche Bedeutung des ἐπί τινι, d. h. respectu alicujus rei, vgl. Phlpp, I., 5.; 1. Krth. I., 5.; Röm. V., 14., paßt in den Ideenzusammenhang der Stelle Röm. V., 12. vortrefflich. „In Bezug auf den Tod sündigten alle Menschen" (zu welchen der Tod, laut dem in V. 12. Vorhergehenden durchgedrungen ist,) „actuell," alle Menschen trugen durch ihr persönliches Sündigen dazu bei, daß der Tod, nicht bloß der leibliche, sondern auch der als Negation des göttlichen Lebens sich bestimmende, spirituale (vgl. in V. 17. die als Antithese des θάνατος auftretende ζωή, d. h. die Einheit des physischen und des ewig seligen Lebens, desgleichen den V. 21.), welcher Tod das Resultat der adamitischen Thatsünde ist, sich zu ihnen verbreitete.

**) Gesetzt, es würde nach dem Sinne des Paulus die adamitische Sünde den vielen Nachkommen, wiewohl sie mit jener Sünde nicht d'accord gewesen sind, zur wirklichen Strafe angerechnet (Röm. V., 18.), müßte nicht Paulus in diesem Falle, falls er anders consequent seyn wollte, auch gelehrt haben, der von dem Einen Erlöser geleistete Gehorsam werde den Vielen, obschon sie ihr Zutrauen auf den Erlöser nicht gesetzt hätten, als Gnadenwohlthat angerechnet? Gleichwohl postulirt er III., 25., 28. von den letzteren die πίστις.

durfte dieser Entwickelung zufolge in Röm. V., 19. und 18. lediglich sagen wollen, durch den Ungehorsam des Einen Adam seien die Vielen zu sündhaften Leuten geworden: ein Satz, welcher zum Stützpuncte des andern dient: das objective, durch die Eine Sünde des Adam motivirte, über diesen von Gott gefällte Strafurtheil sei über alle Menschen dermaßen gekommen, daß es die Form des Elendes, Unglückes bei ihnen angenommen habe.*) Die positive Bestimmtheit dieses Elendes wird durch das Wort des V. 17., „durch den sittlichen Fall des Einen, ja durch den Einen sei der" (körperliche und der geistliche) „Tod herrschend geworden," — nach V. 15. sind die Vielen dadurch gestorben! — sattsam evident. Von dem Gesichtspuncte aus, daß die Vielen mit dem Urmenschen in wirklichem Naturzusammenhange standen, konnte das allervollkommenste Wesen nicht hindern, daß das Elend, welches in der Gestalt der Strafe (d. h. eines durch die Schuld des Urmenschen motivirten Leidens,) den Urmenschen ereilte, in der Form einer verderblichen Folge auf die Vielen überging, zumal diese durch ihr persönliches, wiewohl äußerlich der adamitischen Sünde nicht absolut gleiches, Sündigen (V. 14, 12.) sich für diese verderbliche Folge empfänglich machten.

Doch wie? ist es vielleicht das streng philosophische Denken, durch dessen begriffliche Vermittelung die Meinung, die adamitische Sünde sei abseiten des allervollkommensten Geistes den Nachkommen „in poenam" angerechnet, gerechtfertigt werden kann? Dürfen wir etwa sagen, dieser Geist habe bei der eigentlichen „Zurechnung" der adamitischen Sünde in Beziehung auf Adams Nachkommen darum „eine gute Sache," weil ihm die Präscienz eingewohnt habe, es würde

*) Diese nicht streng didaktische Fassung der paulinischen Behauptung kann, da dieselbe nicht in einem streng wissenschaftlichen Tractate, sondern in einem Briefe, in welchem der Apostel hie und da von der Wärme seines Gefühles sich leiten läßt, sich vorfindet, für den Denker nicht befremdlich seyn.

von den Nachkommen, falls sie im Paradiese die Stätte des Einen Menschen eingenommen hätten, das göttliche Gesetz durch Vollbringung des peccatum originans gleichfalls willkührlich überschritten worden seyn? Nein! denn diese Argumentationsweise ist nicht stichhaltig, indem es ja höchst problematisch ist, ob sämmtliche Abkömmlinge Adams, (also auch die frömmsten Individuen aller Jahrhunderte, welche die wahren Zierden des Menschengeschlechtes sind,) falls sie in Edens Garten die Stätte der Urmenschen eingenommen hätten, die erste *παρακοή* vollzogen haben würden, indem mithin auch die Wirklichkeit der fraglichen Beziehung der göttlichen Präscienz höchst problematisch ist. Gesetzt aber, das allerrealste Wesen hätte wirklich die richtige Präscienz gehabt, daß die Abkömmlinge der Urmenschen, wenn sie in Edens Garten die Stätte derselben vertreten hätten, sündigend das Gesetz verletzt haben würden: würde es nicht mit der Bestimmtheit jenes erhabenen Wesens, vermöge welcher dasselbe einem Jeden, was ihm nach seinen wirklichen (inneren oder äußeren) Thaten gebührt, zukommen läßt, in schneidendem Conflicte stehn, eine *παρακοή*, welche lediglich das Gepräge abstracter Denkbarkeit hat, Jemandem thatsächlich zur Strafe zu imputiren?

Marheineke endlich stellt S. 157. der Grundl. 2. A. die kühne, bereits bei früheren Dogmatikern, wie dem Hollaz (P. II. exam. pg. 103.), durchklingende Ansicht auf: „nicht der Einzelne ist es, der" (nämlich bei dem Sündenfalle,) „handelt und fällt, sondern die Gattung. Jener ist hiebei nichts anderes, als das allgemeine Selbst, der Repräsentant der Menschheit." Des Widerspruches, worin diese Ansicht mit der biblischen Tradition tritt, nicht zu gedenken — Marheineke gesteht a. a. O. selbst ein, sie „stelle den Sündenfall als ein Geschehenes dar zu einer gewissen Zeit, an einem gewissen Individuum und unter bestimmten Umständen," — müssen wir sagen, die gesunde Vernunft finde die Annahme, der einzelne Adam sei bei seinem Handeln und Fallen Repräsentant der Menschheit gewesen, so daß bei seinem Handeln und Fallen eigentlich die Gattung gehandelt

habe und gefallen sei, unstatthaft, weil sie unbeweisbar sei. Hat auch „in und mit dem ersten Menschen" die später lebende Menschheit seminaliter und dynamisch existirt (vgl. des Augustinus Werk de peccatorum meritis, lib. III. c. 7.,), so verträgt sich doch die Lehrmeinung mit den Principien der Wahrheit und der Gerechtigkeit keineswegs, daß, indem der einzelne Urmensch, das göttliche Gesetz kennend und seine individuelle Willensfreiheit mißbrauchend, gehandelt hat und gefallen ist, auch die, in dem einzelnen Urmenschen dem Keime nach und dynamisch vorhandene Menschheit, welche von dem göttlichen Gesetze noch gar kein Bewußtsein hatte und ihre individuelle Freiheit zu gebrauchen nicht vermochte, gehandelt habe und gefallen sei. Die Menschheit als Gattung würde nur in dem Falle als solche, die bei dem Sündenfalle gehandelt habe und gefallen sei, zu bestimmen seyn, wenn sie nicht bloß dem Keime nach in dem einzelnen Urmenschen gewesen wäre, sondern eine zur concreten Erscheinung gekommene Existenz gehabt hätte, bei welcher sie das Gesetz wie mit Klarheit des Geistes erkannt, so, dem sündigenden, einzelnen Urmenschen frei beistimmend, überschritten hätte. Die jetzt lebenden Menschen aber haben keine Reminiscenz davon, daß sie solches gethan haben, und durch jenen Einzelnen vorgestellt (repräsentirt) worden sind.

Indem wir nun zu dem Artikel von dem sittlichen Erbübel, dessen Wirklichkeit durch die Negation der eigentlichen Zurechnung adamitischer Thatsünde*) in Beziehung auf die Menschheit, von uns nicht negirt werden soll, uns hinwenden, behandeln wir zunächst in

§ 29.

die Realität und den Begriff des sittlichen Erbübels.

Behufs der Begründung des Satzes: „jegliches Gute und Schlechte, durch welches wir entweder lobenswerth oder

*) Zu Jena ist 1749 Brunquell's: Die gute Sache Gottes bei Zurechnung des Falls, ed. worden.

tadelnswerth sind, entsteht nicht mit uns, sondern wird von uns gethan" (agitur), fügt Pelagius hinzu: denn „wir sind beider Sachen fähig, wir werden nicht voll davon geboren; wie wir ohne Tugend erschaffen werden, so auch ohne Laster, — ante actionem propriae voluntatis id **solum in homine est, quod Deus condidit**, c. 14. des august. Werk. de peccato origin. Da nun, was Gott geschaffen hat, natürlicher Weise gut ist: so muß der alte Britanne, sofern er solches allein, vor der That des eignen Menschenwillens im Menschen seyn läßt, die Wirklichkeit der vitiositas congenita desselben in Abrede gestellt haben, in welcher Hinsicht mit dem Pelagius, welchem wir unseres Theils weder gelehrte Kenntnisse, noch einen biedern Sinn absprechen mögen, genug moderne Gottesgelehrte (vgl. z. B. Klein a. a. O. pg. 247.,) zusammentreffen. In Wahrheit würde die christliche Glaubenswissenschaft, dafern der Mensch nicht durch, mit der realen Sünde befleckte Aeltern, sondern einzig durch die Wirksamkeit Gottes, des an sich heiligen Wesens! erzeugt würde, volle Befugniß haben, zu lehren, der Mensch werde zur Zeit ohne ein *συγγενές* (vgl. hiezu III., 15. der aristotel. ethc. ad Nicomach.,) *κακόν* geboren. Denn wäre das, was einzig durch die Wirksamkeit Gottes hervorgebracht wird, fehlerhaft: so würde Gott nicht als das allervollkommenste Wesen bestimmt werden können. Da nun aber der Mensch in dem concreten Naturzusammenhange, d. h. von Aeltern, die nicht immer das Gute gethan, sondern auch häufig das Böse vollzogen haben, erzeugt wird, der urpersönliche und absolute Geist aber zu der Vollziehung des Erzeugungsactes, ohne denselben zwangsweise zu heiligen, lediglich die ihn bedingenden Kräfte den Aeltern suppeditirt und erhält: so muß der Mensch mit einer potentiellen, sittlichen Verderbtheit, die jedoch, da die Aeltern keineswegs absolut böse sind, nicht die Negation alles Guten, aller Anlagen zum Guten, in dem Erzeugten ist, geboren werden. Ja es dürfte, falls bei den erzeugenden Aeltern das Böse mächtiger ist, als das Gute, auch die dem Kinde angeborne Verderbniß mächtiger seyn, als

die, ihm gleichfalls angebornen Anlagen zum Guten. Die Annahme, es werde der Mensch in der jetzigen Zeit ohne ein vitium originis, (um mit Tertullian in c. 41. de anim. zu sprechen,) *) geboren, widerstreitet dem unleugbaren Naturgesetze, welchem zufolge das Verwandte lediglich Verwandtes zu erzeugen vermag, und der Effect seiner Ursächlichkeit nothwendig entspricht. **)

Freilich würde die dogmatische Theologie durch das Setzen der „depravatio congenita" bei dem Kinde mit dem Evangelio in Conflict treten, wenn, wie Bretschneider im Hdb. II., 50. versichert, Jesus den Kindern „Matth. 19., 14. Luc. 18., 15. ff. sittliche Unverdorbenheit zuschriebe, und sie darum für gottgefällige und zum Reiche Gottes geschickte Wesen erklärte" (vgl. auch Hase's Gnos. I., 288.). Inzwischen, daß es sich mit dem fraglichen Dicto Jesu nicht ganz auf diese Weise verhalte, wird aus einer tieferen und allseitigen Exegese bald klar werden. Reflectiren wir auf Matth. XIX., 14., zu welcher Stelle die lucanische in das

*) Unser Lob verdient das Factum, daß der genannte, von moderner Unwissenheit als „Finsterling" verschrieene Kirchenlehrer durch das, zum Theil ex vitio originis hervorgehende Böse der Seele, welches derselben bloß gewissermaßen natürlich geworden sei, das Gute, das Göttliche der Seele, welches derselben eigentlich natürlich sei, nicht sowohl vernichtet werden läßt, — die Setzung solcher Vernichtung würde etwas Manichäisches seyn, — als verdunkelt. Dahin zielt das sinnvolle Gleichniß des Tertullianus: „Lumen aliquo obstaculo impeditum, manet, sed non comparet, si tanta densitas obstaculi fuerit."

**) Pelagius spricht von einer „longa consuetudo vitiorum, quae nos infecit a puero, et ita postea obligatos et addictos tenet, ut vim quodam modo videatur habere naturae," cp. 8. ep. ad Demetrd. Aber psychologisch ist es unbegreiflich, wie die Menschen „a puero" von einer so langen, fehlerhaften Gewohnheit inficirt werden können, wenn ihnen nicht concrete Anlagen zu den Fehlern, (welche Anlagen weit mehr sind, als die abstracte capacitas mali,) angeboren sind. Tiefer als der Christ Pelagius, dachte der nichtchristliche Epistolograph Sosipater, welchem das, gewissermaßen treffende Dictum: „σύμφυτον ἀνθρώποις τὸ ἁμαρτάνειν," zugehört.

Verhältniß einer Parallele tritt, und fassen wir außerdem von dem Gesichtspuncte aus, daß ein Schriftsteller am besten aus sich selbst, aus seinem individuellen Gedankenkreise, erklärt wird, zugleich Matth. XVIII., 4., zumal diese Stelle von Hase selbst citirt wird, in's Auge! Auf die wunderliche Frage seiner Lehrschüler: wer von ihnen der größere (angesehenere) im Himmelreiche (nach göttlicher Bestimmung?) sei? stellt der göttliche Meister ein, von ihm herbei gerufenes Kind mit der Versicherung in die Mitte der Lehrschüler, daß, dafern sie sich nicht (von dem sich selbst Erhöhen) abwendeten und (im Geiste) den Kindern gleich würden, sie in's Himmelreich gewiß nicht eingehen würden. Diesem Ausspruche fügt der Meister den andern bei: *„ὅστις οὖν ταπεινώσῃ ἑαυτὸν ὡς τὸ παιδίον τοῦτο, οὗτός ἐστιν ὁ μείζων ἐν τῇ βασιλείᾳ τ. οὐρανῶν,“* er schreibt mithin den Kindern keineswegs eine (schlechthinnige,) sittliche Unverdorbenheit zu, sondern einzig das sich selbst Erniedrigen, die Demuth, welche negativ die geistige Freiheit von den, durch die Lehrschüler in Betreff des höheren Platzes im Himmelreiche gemachten Ansprüchen ist, (das *ταπεινοῖς* und das *ὑπερηφάνοις* sind nach Jac. IV., 6. Antithesen,) er erklärt also die Kinder in Mtth. XIX., 14.; Luc. XVIII., 15. lediglich deshalb, weil sie demüthig sind, für zum Reiche Gottes geschickte Wesen. Damit aber, daß Jesus den Kindern die Demuth zuschreibt, verträgt sich sehr wohl die Annahme, er sei von dem Vorhandensein einer den Kindern angebornen, sittlichen Verdorbenheit überzeugt gewesen; denn die Position einer solchen Verdorbenheit schließt ganz und gar nicht die Idee aus, daß auch Anlagen zu christlichen Tugenden, wie zu dem sich selbst Erniedrigen, zur Anspruchslosigkeit, in den Kindern vorhanden sind.*) Diese

*) Es zeigt von einer großen Feinheit des denkenden Geistes, daß Clemens, indem er das *„ἐξαμαρτάνειν“* als ein *„πᾶσιν ἔμφυτον κ. κοινόν,“* (s. c. 12. des lib. III. des Pädag.,) betrachtet, den Logos vom *„πᾶσιν“* ausnimmt; denn unmittelbar vorher äußert Clem.: *„μόνος-ἀναμάρτητος αὐτὸς ὁ λόγος.“*

Anlagen zu christlichen Tugenden können, obwohl dermalen durch die dem Menschen angeborne, sittliche Verdorbenheit in den Hintergrund der Seele zurückgedrängt, bei von Außen her auf die Kinder einwirkenden, günstigen Umständen in der Form von Tugenden zur klaren Erscheinung kommen. Die von uns vorgetragene, limitirende Deutung von Mtth. XIX., 14.; Luc. XVIII., 15. erhält aus der Aeußerung Jesu, welche sich bei Joh. III., 6. herausstellt, ihre erwünschte Bestätigung. Bretschneider (s. Hdb. II., 44., Anm.) bestimmt freilich den Sinn derselben folgendermaßen: „durch die jüdische Abstammung wird man bloß ein Jude, durch den Empfang des heiligen Geistes aber (vermittelst der Taufe) ein Christ; durch jene erhält man das Bürgerrecht im Judenthum, durch diesen das Bürgerrecht im Gottesreiche." Indeß diese Bestimmung des Sinnes ist nichts weniger, als durchweg richtig. Wenn, wie Bretschneider allerdings treffend behauptet, *πνεῦμα* in der ganzen Stelle heil. Geist mit allen seinen Gaben ist: so muß das *σάρξ*, als Gegensatz dieses *πνεῦμα*, das Fleisch, sofern dasselbe von dem heil. Geiste mit allen seinen Gaben entblößt ist, d. h. den leiblichen Menschen (vgl. in V. 4. das *ἄνθρωπος-μὴ δύναται εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον εἰσελθεῖν,*), wiefern er nicht heilig, also positiv: sündlich ist, bezeichnen.*) In dieser Auffassung des *σάρκα εἶναι* ist die an sich zu beschränkte, welche Bretschneider adoptirt hat: „ein bloßer Jude seyn,"*) aufgeho-

*) Bretschneider gesteht selber ein, *σάρξ* sei „bei Johannes (1., 14., vgl. 1. Joh. 4., 2. 3.) der leibliche Mensch." Daß aber in Ev. I., 14. und 1. Br. IV., 2., 3. das *σάρξ* nicht zugleich das Moment, der leibliche Mensch sei unheilig, sündhaft, in sich schließt, erklärt sich höchst einfach daraus, weil dem *σάρξ* daselbst nicht, wie es in Ev. III., 6. der Fall ist (in Beziehung auf Joh. III., 1.—12. existirt eine schätzbare commentatio Knapp's: in colloquium Christi cum Nicodemo de natura atq. usu disciplinae sacrae, im tom. I. der scripta var. argumt.,), der heilige Geist entgegengesetzt ist, mithin der Redezusammenhang das Aufheben jenes Momentes in Joh. I., 14., 1. Br. IV., 2., 3. nicht erforderlich macht.

ben. Behufs der Begründung des christlichen Dicti, welchem zufolge nur der, aus dem Taufwasser und heil. Geiste heraus erzeugte Mensch in's Gottesreich einzugehn im Stande ist (V. 5.), docirt Jesus in V. 6., freilich sei alles das, was aus der fleischlichen, unheiligen Natur des Menschen erzeugt sei, Fleisch, ein fleischlicher, unheiliger Mensch; allein Alles, was aus dem heil. Geist (dessen Kraft,) erzeugt sei, sei heiliger Geist, ein vom heil. Geiste beseeltes Etwas, mithin zur concreten Theilnahme an dem Gottesreiche und dessen herrlichen Segnungen geeignet.*) Demnach hat Jesus die Ueberzeugung gehegt, der aus dem unheiligen Menschen erzeugte Mensch (dieser Specialbegriff ist in dem allgemeinen *τὸ γεγεννημένον ἐκ τ. σαρκός* natürlicher Weise enthalten,) sei selbst der Bestimmtheit seines Inneren nach unheilig. Wie hätte auch Jesus anders denken können, ohne irrational zu werden? —

Fragen wir nun, welches die eigenthümliche Bestimmtheit des sittlichen Erbübels, dessen Vorhandensein wir bisher darzuthun gesucht haben, sey? so erwidert Dav. Michaelis in § 83. der Dogmat.: diese „angeborne Krankheit besteht in einem Uebergewicht der Sinnlichkeit' (Reinhard in § 82. der Vorlesf. sagt dafür: ‚der sinnlichen Lüste") „über die Vernunft"**): eine Darstellung, mit welcher auch Storr, s. § 56.

*) Bei dieser tieferen Deutung bilden die „Worte" Christi auch einen „Gegensatz gegen das Vorurtheil, daß der Jude schon wegen seiner Abstammung ein Glied des Messiasreiches sei," so daß Jesus auch hat sagen wollen, das Bürgerrecht im Messiasreiche sei nicht ein „beneficium nationum, sondern delatum." Diesen Gegensatz entdeckt Bretschneider (mit Döderlein inst. II., 61. sq.) in den fraglichen Worten Christi. Inzwischen bilden dieselben nach ihrem Ansich auch gegen andere Vorurtheile einen Gegensatz.

**) Die Anschauung des sittlichen Erbübels als eines „morbus" ist von dem Michaelis nicht ursprünglich ausgegangen; sie präsentirt sich bereits in Zwingli's denkwürdiger confessio, Carolo V. exhibita in comitiis augustan. MDXXX. Ebendaselbst wird das „peccatum originale" nicht übel bezeichnet als eine „conditio," „quia sicut ille"

des Lehrb. der christl. Dogmat., u. A. im Wesentlichen harmoniren. Wohl mag das sittliche Erbübel bei vielen, zumal bei solchen Einzelwesen, welche von Aeltern herstammen, denen „das viel geringere, sinnliche oder doch sinnlich vorgestellte Gut und Uebel viel mehr, als das weit größere, von der Vernunft erkannte, wog," — sich in dem „Uebergewichte der Sinnlichkeit über die Vernunft" (s. Michaelis a. a. O.,) offenbaren. Doch daß das sittliche Erbübel bei allen Einzelwesen in solchem Uebergewichte schlechthin bestehe, ein solches Uebergewicht sei, ist für die tiefer forschende, christliche Glaubenswissenschaft deshalb höchst zweifelhaft, weil es nicht wenige Individuen gibt, bei welchen, wiewohl sie vermöge des Naturzusammenhanges mit ihren, von der Sünde unfreien Aeltern an dem sittlichen Erbübel leiden, die Sinnlichkeit unter der Oberherrschaft der Vernunft sich bewegt, während sie dagegen z. B. von der (sei es größeren, sei es feineren,) Hoffart in ihrem Thun und Treiben bewegt werden. Man denke an jene, für des Körpers sinnliche Lüste abgestumpften, abstracten Verstandesmenschen, welche sich auf die, in der Welt von ihnen erworbene justitia civilis so viel zu Gute thun, an jene in der *ἀφειδίᾳ σώματος* (s. Kol. II., 23.,) unermüdlichen Gefühlsmenschen, welche durch die Vermittelung der abstract askelischen Tugend sich die ewige Seligkeit von Seiten der Gerechtigkeit des höchsten Wesens verdienen wollen! Falls nun das sittliche Erbübel bloß in einem Uebergewichte der Sinnlichkeit über die Vernunft bestände: so würden nicht wenige Individuen, bei welchen die Sinnlichkeit „das richtige Verhältniß zur Vernunft hat," obgleich bei diesen nicht sinnliche Triebe, wie der Hochmuth, die Oberherrschaft über die Vernunft und das Gewissen davon getragen haben, von dem sittlichen Erbübel frei seyn, dieses Freiseyn aber würde gegen die, durch die Erfahrung vieler Jahrhunderte constatirte Allgemeinheit des sittlichen Erb-

---

(Adam) „servus est factus et morti obnoxius, sic et nos servi et filii irae nascimur et morti obnoxii." Biblisch ganz wahr!

übels (vgl. über sie Reinhard § 83.) in Widerspruch treten. Dieser Schwierigkeit gehen wir durch die nahe liegende Annahme glücklich aus dem Wege, das Uebergewicht wie der sinnlichen, so der nichtsinnlichen Triebe über Vernunft und Gewissen sei eine Erscheinungsform des, in der gottentfremdeten Ichsucht eigentlich bestehenden, sittlichen Erbübels. Es wird von Seiten der vernünftigen Menschen keine Thatsünde vollzogen, in welcher sich nicht das sittliche Erbübel als gröbere, oder feinere Ichsucht, welche die Liebe zu Gott gern im Menschen zurückgedrängt, wo nicht gar unterdrückt hat, manifestirte. Zwar sagt Bretschneider im Hdb. II., 85., „daß das Selbstgefühl, und das Verlangen, sich als selbständige Person zu gestalten und auszubringen, die unerläßliche Grundbedingung aller geistigen und sittlichen Selbständigkeit, d. i. der Tugend selbst, mithin das Erwachen des Selbstgefühls der Anfang der Tugend selbst sei. Das ganze Pflichtgebot gehe darauf aus, eine selbständige moralische Persönlichkeit hervorzubringen, d. i. eine in der Einheit des Bewußtseins beschlossene und in ihr sich bewegende Kraft der Selbstbestimmung nach dem Sittengesetze." Allein wir sind unsrentheils auch unendlich weit entfernt davon, das Selbstgefühl als solches, welches nicht einen Gegensatz gegen Gott bildet, das auf die Gestaltung und Ausbringung einer selbständigen Person ausgehende Verlangen als solches, welches sich nicht negativ gegen das göttliche Pflichtgebot verhält, und nicht die Hervorbringung einer, von dem göttlichen Gesetze unabhängigen Persönlichkeit anstrebt, — als die concrete Bestimmtheit des „Grundbösen," des sittlichen Erbübels, darzustellen, da auch wir dieses Selbstgefühl und Verlangen als die unerläßliche Grundbedingung aller geistig-sittlichen (und wahrhaft religiösen,) Selbständigkeit des Menschen betrachten. Für uns ist das sittliche Erbübel dasjenige Selbstgefühl, welches nicht zugleich Gottesgefühl ist, oder (da Gott nicht eigentlich vom Menschen gefühlt werden kann,) besser, welches das Gottesbewußtsein nicht zu seinem beseelenden Elemente hat, dasje-

nige Verlangen, dessen Zielpunct eine von dem Willen Gottes, von der Nothwendigkeit, die sittlichen Vorschriften Gottes, sofern sie mit dem Eigenwillen streiten, zu beobachten, willkührlich entbundene Person ist. *) Wäre das sittliche Erbübel, als gottentfremdete Egoität bestimmt, den Menschen nicht angeboren**): so würden sie, unter Voraussetzung der pädagogischen und didactischen Hülfsmittel, welche die gebildete Menschenwelt in Fülle hat, und in dem Falle, daß die mit reiner Selbstbestimmung Begabten für die Application dieser Mittel von Außen her auf ihr Inneres sich empfänglich bewiesen, von Sünden frei seyn; daß sie aber, obgleich sie in ihrer Intelligenz und ihrem libero arbitrio das Gottverwandte potentiâ noch besitzen, von solchen Thatsünden, deren „finsteres Princip" die über das Gottverwandte herrschende und angeborne Ichsucht ist, unfrei sind,**) wird für

*) Bretschneider gibt in Betreff des „Kindes" mit Recht zu: „Seine ersten Versuche, seinen Eigenwillen geltend zu machen, können — wohl auf ein unrechtes Ziel gehn;" setzt indeß mit Unrecht hinzu: „aber sie sind ihrer Natur nach die ersten Versuche zur sittlichen Selbständigkeit." Wenn das Geltendmachen des Eigenwillens ein unrechtes Ziel ist: so kann dasselbige Ziel eine nur unsittliche Selbständigkeit seyn, und Versuche, jenen Eigenwillen geltend zu machen, können ihrer Natur nach bloß Versuche zu unsittlicher Selbständigkeit seyn.

*) Schleiermacher (s. chr. Gl. I., § 70. 2. A.): „die vor jeder That eines Einzelnen in ihm vorhandene und jenseit seines eignen Daseins begründete Sündhaftigkeit ist in Jedem eine nur durch den Einfluß der Erlösung wieder aufzuhebende, vollkommene Unfähigkeit zum Guten." Obwohl wir, indem wir das sittliche Erbübel oder die angeborne Sündhaftigkeit des Einzelnen in der potentiellen Sucht desselben, sein Ich auf eine, dem göttlichen Willen widerstreitende Weise gleichsam zu suchen, und seinen Eigenwillen als Opposition gegen den absoluten geltend zu machen, finden, hiemit zugleich negativ eine gewisse ἀδυναμία, das Gute vollständig zu vollziehen, in dem einzelnen Menschen setzen müssen, wie es denn nichts Positives geben möchte, dem nicht etwas Negatives entspricht, — so vermögen wir doch nimmermehr, die angeerbte Sündhaftigkeit als eine vollkommene Unfähigkeit desselben zum Guten darzustellen. Wäre der Einzelne, indem er sündhaft ist, zum Guten vollkommen unfähig: so würde, da die Gnade Gottes unstreitig etwas Gutes ist, ja zu

den Unbefangenen schon daraus hinlänglich klar, weil die Regenten dieser Erde fortgesetzt der Kriegermassen, Strafhäuser, Kerker u. s. w. als besonderer Dämme gegen den reißenden Strom der menschlichen Sünden benöthigt sind.

Endlich dürften auch die neutestamentischen Schriftsteller von der Einseitigkeit, das dem Menschen angeborne Verderben bloß in einer allzugroßen Macht der sinnlichen Begierden zu suchen, fern seyn, wenngleich sie von den modernen Dogmatikern, welche jenes Verderben lediglich hierinn be-

---

des ächten Christen höchsten Lebensgütern gehört, der Einzelne auch unfähig seyn, der Gnade Gottes und ihren Heilseinflüssen Eingang in seinen inneren Menschen selbstthätig zu gestatten, und die absolute Religion, welche darauf ausgeht, den sündhaften Einzelnen der, in Christo Jesu am herrlichsten geoffenbarten, göttlichen Gnade (Tit. III., 4. ff.) und ihrer Segnungen factisch theilhaftig zu machen, würde ihren Zweck bei sämmtlichen Einzelnen leicht verfehlen, wenn nicht etwa Gott dieselben vernichten und ganz von Neuem erschaffen wollte. Dazu kommt, daß laut der petrinischen Idee Ap. Gsch. X., 35. es doch in jeglichem Volke, welches noch nicht christianisirt ist, Individuen gibt, geben kann, welche Ihn (nach V. 34.: Gott) fürchten, Geistesrechtschaffenheit üben (Mtth. V., 6.), und Gotte angenehm werden, eo ipso aber für die Intussusception der, durch die absolute Religion dargebotenen Gottesgnade sich vorbereiten. Inzwischen wie Schleiermacher in seinem christl. Glaub. gar häufig, was er in Paragraphen desselben mit gewichtiger Allgemeinheit ausgesprochen, in den, diesen Paragraphen beigefügten Erörterungen wesentlich von seinem individuellen Standpuncte aus limitirt: so verfährt er auch in Ansehung des von uns besprochenen Lehrpunctes. Die nach § 70. von dem Einzelnen mitgebrachte Sündhaftigkeit, welche eine vollkommene Unfähigkeit zum Guten seyn soll — in dieser Hinsicht trifft Schleiermacher mit der exposit. simpl. IX. „nullum est ad bonum homini liberum arbitrium nondum renato," und mit der conf. angl. X.: „ea est hominis conditio, ut sese naturalib. suis virib. ad fidem convertere et praeparare non possit," die er anführt, zusammen, — darf man, wie er S. 414. lehrt, nicht auch so weit ausdehnen, daß sogar die Fähigkeit, die Erlösung in sich aufzunehmen, dem Menschen müßte abgesprochen werden; denn diese ist (nach Schleiermacher's treffender Idee) das wenigste, was noch in der, zur ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen gehörigen Richtung auf das Gottesbewußtsein gesetzt sein kann.

stehen lassen, behufs der Begründung dieser Meinung pflegen angeführt zu werden. Johannes, aus dessen Evangelio Reinhard a. a. O. pg. 304. das Cap. III., 6. anzieht, deutet durch die Phrase: „Fleisch seyn" nicht bloß auf einen sinnlichen, der Besserung bedürftigen, sondern zugleich (wie von uns oben gegen Bretschneider dargethan worden ist.) unheiligen Menschen hin. Das Positive aber, welches dem Negativen „unheilig" entspricht, ist das (im unedlen Sinne des Wortes) Selbstische. Wer die Partikel: „Fleisch seyn" auf das mit der „fehlerhaften Sinnlichkeit" behaftet seyn reducirt, verringert ohne trifftige Gründe den starken Gegensatz, welcher in dieser Partikel gegen das „Geist seyn" liegt (das *ἄνωθεν* in Joh. III., 3., das auf des Geistes Ursprung hinweiset, ist = *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* Joh. XIX., 11.), und vergißt, daß Johannes ein zu tiefer Denker war, als daß er das „vermittelst der Abstammung allen Menschen eignende Verderben" einzig in der allzugroßen (fehlerhaften) Sinnlichkeit hätte bestehen lassen können. — Diese letzte Bemerkung gilt auch von dem Paulus, welcher überhaupt in dogmatischer Rücksicht ein Geistesverwandter des Johannes ist. Zwar behauptet Reinhard a. a. O. S. 305., die große Neigung zur Sünde, wegen der die Menschen unfähig gewesen seien, das mosaische Gesetz dergestalt, daß dieses zu ihrer wahren Beglückung hätte beitragen können, zu beobachten, Röm. VII., 7—14., — setze Paulus in Röm. VII. offenbar in einer allzu großen Macht der s i n n l i c h e n Begierden, welche von der Vernunft, die die göttlichen Vorschriften für vortrefflich erkenne, nicht gebändigt werden könnten. Allein die von Reinhard vorgebrachten, exegetischen Argumente sind nicht von der Kraft, daß sie den frei evangelischen Dogmatiker zwingen könnten, dem Heidenapostel diesen keineswegs erschöpfenden Begriff von der concreten Bestimmtheit der angebornen Sündhaftigkeit zuzusprechen. Wenn Reinhard meint, „der Ausdruck V. 14. fleischlich und unter die Sünde verkauft seyn, heiße ein sinnliches Geschöpf seyn, das durch die Gewalt seiner Begierden verhindert werde, den Forderungen Gottes

Genüge zu leisten,'' so müssen wir sagen: das σάρξ bezeichnet bei Paulus die menschliche Natur (vgl. in V. 18. das *οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοὶ, τοῦτ᾽ ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν,* wo die Beziehung bloß auf die sinnlichen Begierden dem Paulus nur durch die größeste Willkühr aufgedrungen werden kann,), soweit dieselben fleischern, d. h. des *θεῖον πνεῦμα* (der göttlichen Kräfte, welche das ächte, innere Leben dem Individuo gewähren können,) baar ist, mithin ungöttlich (vgl. Galat. V., 16.,*) desgleichen in Matth. XVI., 17. die merkwürdige Antithese: *σὰρξ κ. αἷμα* und *ὁ Πατήρ*). Demnach besagt des Apostels Dictum: „ich bin fleischern" in V. 14. ich bin eine, von dem göttlichen Geiste entblößte, also ungöttliche, bloß selbstische Menschennatur (in 1. Krth. III., 3. stehen *σαρκικοί ἐστε* und *κατὰ ἄνθρωπον περιπατεῖτε* auf gleichem Niveau!). Zu dieser Interpretation aber paßt vortrefflich, was V. 15. folgt: ich bin verkauft unter die Sündhaftigkeit,**) ein Sclave derselben, der dasjenige,

---

*) Daß in Gl. V., 16., 17. nicht bloß die beliebte, fehlerhafte Sinnlichkeit durch *σάρξ* bezeichnet wird, (wie z. B. Reinhard S. 304. meint,) wird schon daraus ersichtlich, weil dort keineswegs nur die *πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια,* zu welchen Lastern die fehlerhafte Sinnlichkeit allerdings im Causalverhältnisse steht, sondern auch die *φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρεις, ζῆλοι, θυμοί,* zu welchen die fehlerhafte Sinnlichkeit nicht im Causalverhältnisse steht, als *ἔργα τῆς σαρκός* V. 19., 20.) bestimmt werden. Diese und die übrigen, in Glt. V., 19. genannten, zu Lastern gewordenen Sünden sind aber Erzeugnisse der menschlichen Natur, so weit sie von dem Principe des göttlichen Geistes entblößt, abstract selbstisch ist (vgl. auch das *πρὸς πλησμονὴν τῆς σαρκός* in Kol. II., 23. nebst meiner theol. Ausl. zum Br. an die Kol. ibid.). Daß aber in Glt. V., 16., 17. das *πνεῦμα*, zu welchem die selbstische Menschennatur in das Verhältniß der Opposition tritt, das göttliche sei, wird aus der Vergleichung des *εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε* des V. 18. mit dem *ὅσοι γὰρ πνεύματι Θεοῦ ἄγονται* in Röm. VIII., 14. ersichtlich.

**) Diese Deutung des *ἁμαρτία* findet ihre Bewahrheitung in dem *ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία* Röm. VII., 17. Wird hier die *ἁμαρτία* bestimmt als dasjenige, was das von dem Gottverwandten (dem *ἐγὼ πνευματικόν*,) des Menschen nicht Gewollte, d. h. das

was der νοῦς (V. 25.) haßt, zu thun, durch die Sündhaftigkeit genöthigt wird (V. 15.). Daß der Apostel der Heiden außer der, in der ungöttlichen Selbstsucht bestehenden Sündhaftigkeit noch etwas Gottverwandtes im Menschen, welches jedoch mit seinem Willen von der Sündhaftigkeit unterdrückt werde,*) annehme, lehrt das, dem Menschen vindicirte νοῦς oder ἔσω ἄνθρωπος (V. 22.). — Ferner behauptet Reinhard S. 305.: Paulus nenne in V. 23. die „Uebermacht der sinnlichen Lüste, welche auch bei den besten Neigungen und Einsichten der Seele immer noch die Oberhand behielten, ein Gesetz in seinen Gliedern, das ihn wider Willen zu Sünden fortreiße." In dieser Behauptung ist Falsches mit Wahrem auf eine wunderliche Weise gemischt. Erwähnt Paulus in V. 23. einen νόμον ἐν τοῖς μέλεσί μου: so drückt er hiemit, wie die nachherige, explanative Phrase τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσί μου erhärtet, das dictamen aus, welches nicht von den sinnlichen Lüsten (auch Knapp sagt höchst verfehlt „sensuum," a. a. O. II., 41.), **) sondern von der Sündhaftigkeit (also von der menschlichen Natur, soweit sie selbstisch ist,) ausgehe. Das dictamen vitiositatis manifestirt sich nach der paulinischen Darstellung allerdings in den Gliedmaßen des noch unter dem Gesetze stehenden Individuums, dessen Zustände (vgl. V. 7., 8. ff.) in Röm. VII. characterisirt werden; allein damit wird durchaus nicht von Seiten des Apostels negirt, daß das dictamen vitiosi-

---

Böse, die Thatsünde, vollziehe: so muß ἁμαρτία vitiositas seyn, vgl. V. 20.

*) Das Gottverwandte des unbekehrten, nichtchristlichen Individuums hat, (um mit mittelalterlichen Gottesgelehrten zu sprechen,) noch eine velleitas in Ansehung des Guten (V. 19.); inzwischen keine (in Bezug auf das ποιεῖν oder πράσσειν desselben,) completa voluntas.

**) Auch de Wette (s. Lehrb. I., 264.,) läßt „die Sinnlichkeit" mit dem Guten, das dem Menschen in's Herz geschrieben sei, nach „Röm. VII., 14—23. im Kampf liegen," ohne der großen Aeußerlichkeit dieser Auffassung des tiefen paulinischen Passus inne zu werden.

tatis auch in anderen Theilen des, noch unter dem Gesetze stehenden Individuums, welche nicht eigentlich körperliche Gliedmaßen sind, vielmehr eine geistige Bestimmtheit haben, sich manifestire, und diese nicht körperlichen Theile ebenso, wie die körperlichen (vgl. das με), gleichsam zu seinem Gefangenen mache. *) „Sicut captivus non libenter, sed

*) Wohl stehen wir zu der übertriebenen Lehrmeinung, die sich bei dem gelehrten Flacius Illyricus herausstellt, und nach welcher die ursprüngliche Sündhaftigkeit des Menschen Substanz selber seyn soll, in einem negativen Verhältnisse. Wie Alles, was erst von Außen, von Menschen her an das Individuum kommt, nimmermehr zur Substanz desselben wird, sondern höchstens die Substanz des für es empfänglichen Individuums afficirt, und bis auf einen gewissen Grad alterirt, — die entgegengesetzte Annahme würde ein, die Gesetze der Natur umstoßendes, aber unnöthiges Wunder setzen! — so vermag die vitiositas, die durch des Zeugungsprocesses Vermittelung den Erzeugten angeboren wird, nicht, zur eigentlichen Substanz der Erzeugten zu werden, es ist bloß die Möglichkeit vorhanden, daß sie das accidens der Substanz wird, und dieselbe auf eine Weise verschlechtert, bei welcher die Anlage, das Böse wirklich zu vollziehen, über die gleichfalls im Individuo vorhandene Anlage, das Nichtböse (das Heilige) zu thun, präponderirt. Wäre die Erbfehlerhaftigkeit die Substanz des Individuums selbst: so würde dieses nicht einer ἀπολύτρωσις bedürftig seyn, das Individuum müßte völlig zum zweiten Male geschaffen werden. Gleichwohl müssen wir die Meinung Knapp's (a. a. O. II., 39.) „der Ursprung dieses Verderbens" (das auch von Knapp als bloße Sinnlichkeit ohne trifftige Gründe bestimmt wird,) „sei im Körper zu suchen," (obwohl diese Meinung auch bei Reinhard a. a. O. pg. 310., Storr S. 438. des Lehrb. der chr. Dogm. durchtönt,) für eine sehr äußerliche und verfehlte halten, wie denn auch in „Röm. 7., 5. 23. f. Cap. 6., 12. f.," auf welche Stellen von Knapp hingewiesen ist, kein Jota davon steht, der Ursprung des Verderbens sei im Körper zu suchen. Das Dictum Röm. VII., 5. zeigt lediglich, daß, als die römischen Christen in der von dem göttlichen Geiste entblößten, selbstischen Natur (ἐν σαρκί,) sich bewegten, die auf objective Thatsünden ausgehenden, und durch das göttliche Gesetz angeregten Leidenschaften (παθήματα ist in Glt. V., 24. mit τ. ἐπιθυμίαις zusammengestellt,), sich, um dem (physischen und moralischen) Tode Frucht zu bringen, (um das Menschenelend zu potenziren,) in den Gliedmaßen der Christen wirksam bewiesen. Dergleichen Leidenschaften können sich aber recht gut

animo reluctante in captivitatem abducitur, a validiori, cui resistendo impar fuit, superatus, ita et hic homo," bemerkt Limborch zum αἰχμαλωτίζοντά με des Paulus nicht

in den Gliedmaßen des menschlichen Organismus wirksam beweisen, (vgl. die, ebenfalls nach dieser Seite hin zu interpretirende Passage Röm. VII., 23. ff.), wenngleich der ursprüngliche Sitz des, diese Leidenschaften in sich enthaltenden mali haereditarii der geistige Wille der Menschennatur ist, aus welchem das Erbübel eben deswegen, weil es eine unsittliche Ichsucht ist, ursprünglich hervorgegangen seyn muß; denn „da" (wie Reinhard psychologisch sehr richtig S. 310. äußert,) „in der menschlichen Natur alles auf's Genaueste zusammenhängt: so muß jede Unordnung in einem Theile derselben" (also z. B. im Geisteswillen,) „sich auf das Ganze" (folglich auch auf die Gliedmaßen des Organismus,) „nothwendig verbreiten." Der Körper — und dies ist die Wahrheit an Knapp's fleischlicher Ansicht, — ist bei dem Zeugungsact lediglich ein Vehikel, daß das Verderben, die ungöttliche Selbstsucht, sich aus dem Willen der Aeltern potentiell auf die Kinder vererbt. Was aber „Röm. 6., 12." anbelangt, so gestaltet sich der Sinn ungezwungen so: es müsse die Sünde (Koppe gibt ἁμαρτία nicht unpassend mit vitiositas!) in dem sterblichen Leibe der römischen Christen nicht dergestalt das Regiment führen, daß dieser (der Sünde) Gehorsam leiste u. s. w. (durch Freiheit von der Tyrannei der Sünde sollte der Leib dermalen vorbereitet werden, nach dem Tode in einen pneumatischen, was seine Bestimmung war, 1. Krth. XV., 44., überzugehn!). Paulus negirt aber mit dieser Vorschrift keineswegs, daß das Geistige des Menschen es sei, in welchem jene ursprüngliche Anlage, welche angebornes sittliches Verderben heißt, gesucht werden müsse. — Wäre es ein substantielles Lehrstück der absoluten Religion, diese Anlage liege (was in der That von theologischen Systemen des Morgenlandes gelehrt ward,) im Körper: so würde die absolute Religion, gleich der Philosophie des Socrates, das „χωρίζειν ὡς μάλιστα ἀπὸ τοῦ σώματος" empfehlen, und eine Casteiung des Organismus, als Vermittelung der Negation des sittlichen Erbübels, zur unbedingten Pflicht gemacht haben. Allein der Artikel von der körperlichen Askese, als dem adminiculo virtutis christianae optimo, nimmt auf dem Gebiete der Religion des Geistes und der Freiheit so wenig einen bedeutenden Platz ein, daß der freisinnigste Apostel dieser Religion gegen das, vom mosaischen Gesetze zur Vorschrift gemachte Abstinenzwesen (die ἀφειδία σώματος), Kol. II., 2L. ff. in die Schranken trat, obgleich er in Ansehung seines eignen Leibes kein frivoler Libertinist

ungeschickt, — „cum lucta quadam animi a peccato abripitur." Daß der Apostel des Körpers Gliedmaßen als solche, in welchen das dictamen vitiositatis zur Erscheinung komme, hervorhebt, begreifen wir einfach psychologisch daraus, weil das unter dem Gesetze sich bewegende Einzelwesen dieses dictamen vornämlich in der Sphäre seiner Gliedmaßen (obgleich laut der allgemeinen Redeform des V. 17., 18. *ἐν ἐμοί* nicht allein in dieser,) wahrnahm. Auch bei den Götzenknechten kam die Sündhaftigkeit darin besonders zur Anschauung, daß sie die durch körperliche Organe vermittelte *πορνεία* in's Leben rief, wiewohl sie auch das Princip mehrer nicht durch körperliche Gliedmaßen vermittelter Laster, wie der *ἀδικία, κακία,* des *φθόνος* u. s. w. (Röm. I., 26., 27., 29.). war. — Endlich urgirt Reinhard, daß Paulus „V. 24. seinen Leib noch einen Leib des Todes nenne, d. h. einen Körper, in welchem verderbliche Lüste herrschen." Nun dürfte freilich Paulus, da er in V. 23. die Partikel *ἐν τοῖς μέλεσί μου* von des Körpers Gliedmaßen gebraucht, mit dem *τοῦ σώματος* des V. 25. einfach den Körper ausdrücken. Indeß wenn Paulus den dem Gesetze Unterworfenen ausrufen läßt: wer wird mich von diesem Leibe des Todes (d. i. diesem sterblichen Leibe, Röm. VI., 12.,) erlösen! so erklärt sich das aus dem Bewußtsein des Apostels, daß das dictamen vitiositatis bei dem Gesetzesknechte nicht bloß in dem Geistigen, sondern auch und zwar ganz besonders in den Gliedmaßen seines Körpers (VII., 23.) eine Macht war, ohne darum lediglich eine allzugroße Sinnlichkeit zu seyn. Der Gesetzesknecht mochte nach des Apostels Ansicht zu be-

---

war, 1. Krth. IX., 27. Die Meinung, im Körper liege die ursprüngliche Anlage zur sogenanten Erbsünde, ist darum in ethischer Hinsicht sehr bedenklich, weil sie leichtfertige Individuen, welche diese Lehrmeinung sich aneignen, gar leicht veranlaßt, von dem kräftigen Ankämpfen gegen das, ursprünglich im Geiste vorhandene, die concrete Gestalt ungöttlicher Ichsucht an sich tragende, sittliche Erbübel abzustehen. Z. Jen. ersch. 1725 Fr. Budde's Dissert.: de anima, sede peccati originalis principali.

scheiden seyn, als daß er hätte wünschen können, von seiner gesammten Menschennatur (σάρξ), so weit dieselbe das göttliche Lebenselement entbehrte und abstract selbstisch war, durch die Vermittelung des Todes erlöset zu werden.

Sogar die alttestamentische Stelle Ps. LI., 7., welche Reinhard auf S. 306. den von ihm angezogenen, neutestamentischen angereihet hat, dürfte die christliche Glaubenswissenschaft nicht zwingen, die angeerbte Sündhaftigkeit einzig und allein in der sinnlichen Lüste schädlichem Uebergewichte bestehen zu lassen. Zwar vermag die unbefangene Wissenschaft nicht, Bretschneider's (s. pg. 58. der Grundlage 2c.,) willkührlicher Behauptung Beifall zu zollen: „David sage Ps. 51., 7. nichts weiter, als: von Jugend auf habe ich Unrecht gethan, bin ich mit Unrecht umgegangen;“ denn bei dieser Exposition faßt Bretschneider das höchst wichtige חוֹלָלְתִּי und יֶחֱמַתְנִי keineswegs nach seiner ganzen Tiefe auf, und es findet auf Bretschneider's Deutung jenes Wort: „prorsus nescio, quid sit Scripturam diluere, si hoc non est,“ seine volle Anwendung. Des Psalmes Verfasser sagt vielmehr: „Siehe! ich bin geboren in Sünde“ (d. i. dergestalt, daß ich mit Sünde behaftet, als ein sündhafter erschienen bin; denn mit der eigentlichen Thatsünde wird natürlich Niemand geboren,) „und meine Mutter hat mich empfangen in Sünde“ (d h. dermaßen, daß die Sünde mir, welchen die Mutter empfing, anhaftete; die Sünde haftet aber in der Form der Anlage dem Kinde an, was empfangen wird). *) Nun mag bei dem Psalmisten die angeerbte Sünd-

---

*) Die streng grammatische Interpretation, welche wir aufgestellt haben, schickt sich in den Zusammenhang mit demjenigen, was im Psalme voraufgeht, vortrefflich: „Dir“ (gegen Dich) „allein“ (Elohim!) „habe ich gesündigt, und in“ (vor) „Deinen Augen das Böse gethan“ 2c. (V. 6.). Der Psalmist will dieses sein actuelles Sündigen dadurch, daß er mit der Anlage zur Sünde geboren sei (V. 7.), der Möglichkeit nach erklären, überzeugt, Gott werde durch die Reflexion darauf, daß der Psalmist mit der Sündhaftigkeit ge-

haftigkeit sich einmal in dem schädlichen Uebergewichte der sinnlichen Lüste*) manifestirt haben (V. 2.); jedoch kann sie auch bei ihm die ungöttliche Selbstsucht (nach Matth. XVI., 23. ist das *φρονεῖν τὰ τῶν ἀνθρώπων* die Negation des *φρονεῖν τὰ τοῦ Θεοῦ*,) sehr wohl gewesen seyn, indem kein Ausdruck des Psalmes gegen diese Annahme streitet. **)

---

boren sei, bewogen werden, seine Bitte, ihm gnädig zu seyn (V. 3.), desto eher zu gewähren. — Zwar äußert Bretschneider S. 58.: „wenn man auch dieses Bekenntniß nach dem Buchstaben verstehen wollte, so würde es doch nur von David allein, und nicht von allen Menschen gelten;" und wir verkennen die individuelle Bestimmtheit des in Rede stehenden, psalmistischen Bekenntnisses (V. 7.) keinesweges. Allein da die menschliche Natur, aller Mannigfaltigkeit der Individuen ungeachtet, ihrem Wesen nach in sämmtlichen Individuen identisch ist: so dürfte, was von dem Dichter des Psalmes gilt, um so mehr, als eine poetische Vergrößerung in seinen Ausdrücken sich nicht herausstellt, auch von allen Menschen gelten.

*) Die Sinnlichkeit nach ihrem Ansich ist eben so wenig, als das Natürliche des Menschen nach seinem Ansich überhaupt, etwas Sündliches; denn die Sinnlichkeit ist, wie dem Individuo als dos ursprünglich von dem allerrealsten Wesen mitgegeben, so das, die intellectuelle Vervollkommnung des Individuums vermittelnde Element. Folglich darf nicht das in dem Geiste und dem Körper befindliche Seyn der sinnlichen Triebe und Begierden schlechthin, sondern bloß die Präponderanz der, wider den heiligen Willen des allervollkommensten Wesens anstrebenden, sinnlichen Triebe und Begierden als eine von den vielen concreten Gestalten bestimmt werden, in welcher die sittliche Erbfehlerhaftigkeit bei manchem Einzelwesen zur Erscheinung gelangt.

**) Nur gewissermaßen ist die Abhandlung: Von der Einwohnung des bösen Princips neben dem guten oder vom radicalen Bösen in der menschlichen Natur, welche von Kant seiner Relig. innerh. der Grenzen der menschl. Vernunft inserirt ist, in unserer christlichen Glaubenswissenschaft zu erwähnen, weil Kant, obwohl er (zur Beschämung der nicht eben psychologisch tief denkenden und forschenden Theologen, welche die gesammte, lutherische Lehre von dem peccatum originale als irrational verwarfen,) in der Menschennatur die Wirklichkeit des radicalen Bösen annahm, dennoch (aus eben nicht stichhaltigen Gründen) die Idee, daß dieses „Moralisch-Böse von den ersten Aeltern auf uns durch Anerbung gekommen

§ 30.

Zusammenhang der angeerbten Sündhaftigkeit mit des ersten Menschen erster Thatsünde.

Wenn Schleiermacher (a. a. O. I., S. 417., 2. A.) „die Erbsünde als die eigene Schuld eines Jeden" bestimmt: so kann die frei evangelische Glaubenswissenschaft solches höchstens cum grano salis, d. h. unter der Voraussetzung behaupten, daß der Einzelne gestattet, ja darauf hinwirkt, daß die ihm angeerbte Sündhaftigkeit zum wirklichen Principe von Thatsünden werde. Wiefern die Erbsündhaftigkeit aber lediglich in der Gestalt einer Anlage, welche ja bloß der mögliche Grund aller Thatsünden des Einzelnen, und als solcher noch ein Abstractum ist, einem Jeden inhärirt, ist sie keineswegs die eigene Schuld eines Jeden (denn eine eigentliche Schuld kann lediglich von demjenigen Einzelwesen, welches den von ihm deutlich erkannten oder doch für es erkennbaren Willen des allerrealsten Wesens willkührlich und thatsächlich verletzt, contrahirt werden,), sondern ein dem allerrealsten Wesen bloß mißfälliger Fehler des Einzelnen. *) Falls das

---

ist," für „unschicklich" (!!) hielt. Mehr gehört hieher die ursprünglich englische, dann in's Deutsche übergetrag., und 1769 z. Leipz. und Erf. ed.: Schriftmäßige Lehre von der Erbsünde, in 3 Th. durch Joh. Taylor dargestellt, desgleichen die z. Erlang. 1779 ed. Schrift Friedr. Seiler's: Von der Erbsünde od. dem natürlichen Verderben des Mensch.

*) Es heißt Ephs. II., 3.: ἦμεν τέκνα φύσει ὀργῆς. Daß φύσει, wie Bretschneider S. 164. seiner Grundl. des evang. Pietism. meint, „offenbar das" anzeige: „die Heiden sind vermöge ihrer Geburt unter abgöttischen und lasterhaften Völkern der Abgötterei, Wollust ꝛc. ergeben und darum Kinder des Zornes," können wir nicht einräumen, weil, wenn nach des Apostels Willen lediglich an die Heiden hier gedacht werden sollte, von ihm nicht das ἦμεν, auch nicht das vorhergehende ἡμεῖς πάντες gebraucht seyn würde. Das ἦμεν, welches dem voraufgehenden ἡμεῖς πάντες entspricht, nöthigt den vorurtheilsfreien Schriftausleger, keineswegs nur die aus dem Heidenthume Bekehrten, welche durch das ὑμᾶς in V. 1. angedeutet

allervollkommenste Wesen die Erbsündhaftigkeit eines Jeden, so lange dieselbe als bloße Anlage vorhanden ist und der „hinreichende Grund aller wirklichen Sünden in dem Einzelnen"

---

werden, sondern auch die aus dem Judenthume Bekehrten im V. 3. im Bewußtsein zu haben. Das φύσις kann nun entweder von der Geburt, wie in Glt. II., 15., oder von der natürlichen Bestimmtheit, welcher Begriff dem Worte vielleicht in Glt. IV., 8. eignet, gedeutet werden. Im ersteren Falle lehrt Paulus: Heiden- und Judenchristen seien, wie auch die übrigen Menschen, insofern durch Geburt Kinder des Zornes (des Mißfallens Gottes werth,) gewesen, als sie von ihren Aeltern mit einer Anlage zum Bösen geboren worden seien (welche sie im willkührlichen, realen Vollziehen der Neigungen ihrer fleischlichen, selbstischen Menschennatur und Gesinnungen hervortreten lassen konnten). Im zweiten Falle erklärt der Apostel: die Heiden- und Judenchristen seien vermöge ihrer indoles naturalis (welcher sie gestatten konnten, sich auf die angegebene, sündliche Weise zu manifestiren,) würdig gewesen, von dem Mißfallen Gottes getroffen zu werden. Zwar meint (was die zweite Exposition betrifft,) Bretschneider, Paulus schreibe den Heiden in Röm. 2., 14. „eine sittliche Natur, welche sie zum Guten treibe, auf das bestimmteste zu, das φύσει müsse daher Eph. II., 3. etwas anderes anzeigen, als eine durch die Geburt fortgepflanzte Beschaffenheit." Doch dieses Monitum ist für den tiefer gehenden Forscher ohne Gewicht, weil der Mensch, statt als absolut verderbt geboren zu werden, dergestalt, daß er neben den Anlagen zum Bösen auch Anlagen zum Guten (z. B. die Potenz des sittlichen Bewußtseins,) in sich trägt, geboren wird. Das ihnen potentiell einwohnende, sittliche Bewußtsein, als eine Naturanlage zum Guten, konnte die Heiden treiben, das Gute, die Vorschriften, welche der den Heiden eingeprägte, moralische νόμος aussprach, zu vollziehen (Röm. II., 14.), was jedoch laut der in Röm. I., 24. ꝛc. niedergelegten Schilderung der schweren, heidnischen Sünde nicht allzu oft geschehen seyn dürfte. Die Anlage zum Bösen, welche in den Heiden gleichfalls durch die Geburt fortgepflanzt war (ἔμφυτος κακία), trieb vielmehr jene an, das Böse, als Negation des Guten, zu vollziehen (ἐν οἷς, = ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας, καὶ ἡμεῖς πάντες ἀνεστράφημεν ποτὲ ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς ἡμῶν, Ephs. II., 3.). Daß Paulus Christen seiner Zeit, die unter Heiden und Juden geboren waren, eine durch die Geburt fortgepflanzte, sündhafte Natur (nach unserer zweiten Erklärung von Ephs. II., 3.) zuschreibt, sollte um so weniger auffallen, als für den psychologisch denkenden Dogmatiker sogar in

werden kann, einem Jeden als Schuld, als ganz eigentliche obligatio ad poenam, anrechnete: würde nicht jenes Wesen eo ipso mit seiner eignen substantiellen Bestimmtheit, nach welcher es die freien Verletzungen seiner Ge- und Verbote an den persönlichen Geschöpfen, von welchen diese Verletzungen thatsächlich ausgegangen sind, mit unangenehmen, und die freie Beobachtung seiner Ge- und Verbote bei denjenigen persönlichen Geschöpfen, von welchen diese factisch ausgegangen ist, mit angenehmen Folgen verbindet, d. h. mit seiner Gerechtigkeit, nach welcher Gott Thatsünden bestraft, tugendhafte Handlungen belohnt, in Widerspruch treten? *) Wenn

---

der jetzigen Zeit noch bei den, unter Christen gebornen, christlichen Individuen die vitiositas connata unverkennbar, und, wenngleich von dem ächten Christussinne zurückgedrängt und beherrscht, doch keinesweges ganz Null ist, vielmehr in schwachen Lebensaugenblicken den Bekehrten das Thun des sittlich Guten wirklich erschwert. „Naturam furca expellas, tamen usque recurrit," das erkannte schon ein denkender Heide!

*) Von den „Seelen der um des angebornen Verderbens willen sterbenden Kinder" bemerkt Storr (S. 443. des Lehrb.,) daß sie, „wenn sie gleich schuldlos seien, doch wenigstens insofern an der Strafe Adams Antheil nehmen, als sie mit Recht für unwürdig gehalten werden, Mitglieder der reinen Gesellschaft im Reiche Gottes und Mitgenossen ihrer Seligkeit zu seyn." Inzwischen sollte ein Dogmatiker, welcher dieses behauptet, zugleich, damit seine Behauptung nicht von einer völligen Verdammung solcher Kinder durch Gott mißverstanden werde, dahin sich aussprechen: da die früh sterbenden Kinder das ihnen angeborne Verderben sich nicht selber zugezogen haben, ja nicht einmal in actuellen Sünden willkührlich haben hervortreten lassen, das allervollkommenste Wesen aber seiner Substanz nach Liebe sei (1. Joh. IV., 16.): so finde die gesunde Vernunft es denkbar, daß dieses Wesen in der Sphäre der höheren Weltordnung eine Anstalt getroffen habe, durch welche jene Kinder von dem ihnen angebornen Verderben, an welchem das allheilige Wesen kein Wohlgefallen haben könne (s. Ephs. II., 3.), und welches freilich an sich keine Empfänglichkeit für die Mitgliedschaft der reinen Gesellschaft im Gottesreiche und für die Mitgenossenschaft ihrer Seligkeit sei, — allgemach erlöset, und der reinen Gesellschaft im Gottesreiche, desgleichen der Seligkeit, näher geführt werden können, vgl. 1. Ptr. III., 19.

ferner Schleiermacher a. a. O. hinzufügt, die Erbsünde werde „am besten als die Gesammtthat und Gesammtschuld des menschlichen Geschlechts vorgestellt": so kann die frei evangelische, rationelle Dogmatik diese Thesis insofern billigen, als das Menschengeschlecht insgesammt gedacht wird als ein solches, welches die ihm infolge der ersten Thatsünde der Urmenschen erblich zugekommene Sündhaftigkeit „durch seine eignen, freien Handlungen" zu einem Concreto gestaltet, in seinen einzelnen, vernunftbegabten Gliedern befestigt und weiter fortgepflanzt hat, wie denn namentlich die Macht des Beispieles*), zumal für geistesschwache Individuen, eine gewaltige ist. Dagegen muß die Dogmatik jene Thesis Schleiermacher's in der Beziehung von der Hand weisen, daß dieselbe die große Wahrheit, die allgemeine Sündhaftigkeit müsse auch aus einer, „durch die erste Sünde der ersten Menschen mit der menschlichen Natur vorgegangenen Veränderung" erklärt werden, negiren soll. Daß die von den ersten Menschen nicht bloß auf Veranlassung der Schlangenlist des Fürsten der Finsterniß, sondern auch durch die verkehrte Anwendung des ihnen unvertilgbar inhärirenden *αὐτεξούσιον* vollzogene Verletzung des göttlichen Gesetzes die Natur der Urmenschen überhaupt in's Schlechtere verändert habe,**) läßt

*) „Inter caussas malorum nostrorum est," heißt es treffend in Seneca's 123. ep., „quod vivimus ad exempla, nec ratione componimur, sed consuetudine abducimur." Inzwischen ist nicht außer Acht zu lassen, daß die schlechte Leitung des jugendlichen Willens, welche einzelne Erzieher sich zu Schulden kommen lassen, ingleichen der einseitige, abstract verständige, auf die sittliche Gestaltung des Willens der Kinder nicht einwirkende Unterricht über des Menschengeschlechts höchste Angelegenheiten, welcher von Lehrern, die gegen die wahre Menschenerziehung indifferent sind, ertheilt wird, (s. d. Vorrd. des 1834 z. Hall. ed. 1. Th. der 9. Ausgb. von Niemeyer's Grundsätz. der Erzieh. u. des Unterr.,) zur Fortpflanzung der Sündhaftigkeit wesentlich mitwirken.

**) Nach Schleiermacher's Ansicht könnten die Einflüsterungen Satans „nicht gewirkt haben, wenn in der Seele nicht schon etwas vorhanden war, was eine Leichtigkeit in sinnliche Begierden überzu-

sich schon daraus abnehmen, weil die ersten Menschen, gleich den später lebenden, lebendige Einheiten waren, in welchen Thätigkeiten und Affectionen des freien Willensvermögens nothwendig auf die Bestimmtheit der übrigen Functionen jener Menschen einwirkten. Die Veränderung in's Schlechte, welche durch die erste Sünde derselben in der menschlichen Natur hervorgebracht ward, mußte um so enormer seyn, als diese Sünde in der factisch noch völlig reinen Menschennatur vollzogen ward. Nun aber kann aus demjenigen, was nicht mehr ganz lauter ist, auch nur ein solches, was wenigstens dynamisch nicht lauter ist, hervorgehn, weil jede Wirkung

---

gehen in sich schloß," s. den chr. Gl. I., 430. Nun müssen wir zugeben, daß in den ersten Menschen, wiefern sie ihrem Begriffe nach beschränkte Geschöpfe waren, die rein abstracte Möglichkeit der, mit ungöttlicher Selbstsucht zusammenhängenden, sinnlichen Begierden wirklich schon vorhanden gewesen ist, weil bei der Negation solcher Möglichkeit die spätere Wirklichkeit ihres Ueberganges in selbstsüchtige, sinnliche Begierden ein Räthsel, welches von keinem Oedip gelöset werden könnte, bleiben würde. Inzwischen ist es durchaus verfehlt, wenn Schleiermacher als dasjenige, was in der Seele vor der Sünde bereits vorhanden gewesen, die „Hinneigung zur Sünde" (die „Sündhaftigkeit" selbst,) bestimmt; denn da die ersten Menschen von dem allerrealsten Wesen in's Dasein gerufen worden sind: so müßte, falls die „Hinneigung zur Sünde," also eine sündhafte Zuständlichkeit, bereits vor der ersten Sünde in jenen Menschen vorhanden gewesen wäre, das allerrealste Wesen diese positive Hinneigung zur Sünde, die an sich wahrlich nicht göttlich ist, den ersten Menschen increirt haben; hiedurch würde aber die wahre Gottesidee unserer Intelligenz auf eine schmähliche Weise getrübt werden. Diese erhabene Idee kann lediglich dadurch in ihrer Integrität erhalten werden, wenn die „Hinneigung zur Sünde" in Ansehung der ersten Menschen als eine solche in der Dogmatik dargestellt wird, welche, sofern sie ein Zustand, d. h. die Sündhaftigkeit selbst, ist, sich erst aus der ersten Sünde, die unter Einflüssen des Satans von den ersten, ihren freien Willen mißbrauchenden Menschen vollzogen ward, hervorgebildet hat. Die „Verführbarkeit" (d. h. die, an sich keineswegs absolut leidentliche Empfänglichkeit für die Einflüsterungen des Fürsten der Finsterniß,) konnte sehr wohl in den ersten Menschen ohne eine eigentliche Hinneigung zum Bösen (welche ja schon ein geistiges Verführtsein seyn würde!) vorhanden seyn.

ihrer Ursächlichkeit nothwendig entspricht. Mithin ist wahrlich vernünftigen Grundes genug vorhanden, anzunehmen, daß aus der, durch die erste Sünde der ersten Menschen in's Schlechte veränderten, menschlichen Natur eine solche Nachkommenschaft, welche der Anlage nach gleichfalls in's Schlechtere verändert, d. h. mit der Sünde dynamisch behaftet war, hervorgegangen ist; die Annahme des Gegentheiles würde eine schreiende Negation des, zwischen den ersten Menschen und ihrer Nachkommenschaft obwaltenden, concreten Naturzusammenhanges seyn. Weil aber diese Nachkommenschaft, soweit sie vermöge ihrer Abstammung von den, durch die erste Sünde in ihrer Natur veränderten, ersten Menschen sündhaft war, geistig geschwächt war, — denn Sündhaftigkeit ist keine ethische Geistesstärke! — so konnte sie den, im Nichtich befindlichen Momenten, welche zur Steigerung der allgemeinen Sündhaftigkeit geeignet waren, z. B. manchen Beschränktheiten des Orts und der Zeit, gewissen an sich widerwärtigen Verhältnissen und Verfassungen des äußeren (einzelnen und socialen,) Lebens, keinen männlichen, festen, zum Siege hinführenden Widerstand leisten.

Werfen wir noch einen Blick auf die „Schrift": so dürfte diejenige dogmatische Theorie, welche die allgemeine Sündhaftigkeit, die jetzt jeder wirklichen Sünde freilich vorangeht, von der ersten Sünde der ersten Menschen ableitet, durch die Schrift weit mehr begünstigt werden, als die andere Theorie, nach welcher, „was sich aus der ersten Sünde entwickelt hat, schon vor ihr vorausgesetzt wird." Die alttestamentische Schrift (Genes. I., 31.) läßt Alles, was das göttliche Wesen erschaffen hat, mithin auch die Menschen (V. 25.), sehr gut gewesen seyn. Das sehr gut seyn der Menschen vor ihrer ersten Sünde ist aber eine entschiedene Negation der Sündhaftigkeit, sofern dieselbe bereits vor der ersten Sünde stattgefunden haben soll. Wenn die neutestamentische Schrift (Röm. V., 12.) die Sünde durch Einen Menschen (Adam) in die Menschenwelt gekommen seyn läßt: so deutet sie auch nicht auf das leiseste an, die Sündhaftigkeit

sei dasjenige, woraus die erste Sünde entstanden sei. Ja es ist oben von uns gezeigt worden, daß nach Röm. V., 19. die Vielen durch den Ungehorsam des Einen Menschen als sündhafte constituirt worden sind (vgl. Schleiermacher's höchst merkwürdiges Zugeständniß in der 1. A. des christl. Glaub. II., 48.). — Die Meinung Schleiermacher's (a. a. O., 2. A., I., 440.), in der Schrift scheine die Ableitung der „allgemeinen, jeder wirklichen Sünde der Nachgeborenen vorangehenden Sündhaftigkeit von der ersten Sünde der ersten Menschen nicht in Verbindung mit eigentlichen Glaubenssätzen vorzukommen," erscheint dem vorurtheilsfreien Beobachter der Hauptstelle Röm. V., 12. ff. als bloße petitio principii; denn die in Röm. V., 17.—19., 21. entwickelte, auf die Rechtfertigung und die „Wiederbringung des Lebens durch Christus bezügliche Lehre," in Verbindung mit welcher jene „Ableitung," wiewohl auch die Ableitung des Todes der Nachgebornen Adams von der ersten Sünde des ersten Menschen, vorkommt (V. 17.—19., 21.), ist ein ganz eigentlicher Glaubenssatz der absoluten Religion. Dadurch, daß Paulus zwischen dem eigentlichen Glaubenssatze, welcher die Entstehung des Heiles der Vielen aus dem Gehorsame des Einen Christus angeht, und zwischen dem zweiten Glaubenssatze, welcher die Entstehung des Unheils aus dem Ungehorsame des Einen Adams betrifft, eine Parallele zog, mußte den Lesern die außerordentliche Differenz, welche zwischen dem, von dem Einen, Gotte gehorsamen Christus der Menschheit erworbenen Heile und zwischen dem von dem Einen, sündigenden Adam der Menschheit zu Wege gebrachten Unheile thatsächlich obwaltet, desto mehr zum Bewußtsein kommen.*)

---

*) Das 13. St. des süskind'sch. Magaz. rc. S. 68. f. liefert Flatt's „Bemerkungen über die Hypothese, daß Paulus Röm. 5., 12. ff." (welche Stelle neulich bekanntlich von Rothe in einer besonderen, 1836 z. Wittenb. ed. Abhandlung bearbeitet ist,) „sich zu jüdischen Meinungen accomodirt habe." Außerdem beschließt das 2. vol. p. 381. sq. der opuscl. D. Heilmann's die dissert. I., quae

§ 31.

Ueber den Satz des Jovinianus: „omnia peccata esse paria."

Die genetische Stellung, welche die allgemeine Sündhaftigkeit der Adamiten zu der wirklichen Einzelsünde einnimmt, trägt zu der richtigen Beurtheilung dieses berühmten Satzes einigermaßen bei. Den Sinn desselben anlangend, so ist es für Baumgarten Crusius (s. Lehrb. der christl. Sittenl., S. 214.,) „wahrscheinlich," daß Jovinian es nur mit der Würdigung der kirchlichen, canonischen Vergehen zu thun habe, welche er nicht habe über die menschlichen setzen wollen. Doch dieses „wahrscheinlich" hat keine ausreichende, wissenschaftliche Basis. In dem, den genannten, römischen Mönch betreffenden Referate des Augustinus (c. 82. de hrs.) „omnia peccata, sicut stoici philosophi, paria esse dicebat," nöthigt das „omnia" den unbefangenen Interpreten, anzunehmen, Jovinian habe sämmtliche Vergehungen oder Sünden im Bewußtsein gehabt, und mit dieser Annahme stimmt die Partikel: „sicut stoici philosophi," die es natürlicher Weise mit der Würdigung nicht der kirchlichen, canonischen, wohl aber der sonstigen, actu vor sich gehenden Sünden zu thun hatten, vortrefflich überein. Es liegt nun in der Thesis des Jovinian, daß sämmtliche Sünden einander gleich seien, allerdings ein wahres Element, einmal insofern, als das derzeitige Einzelwesen von Außen her (durch die Welt,) oder von Innen zur Vollziehung concreter Sünden gereizt wird, und mit individueller Selbständigkeit gestattet, daß die vitiositas innata sich in äußeren oder inneren Thatsünden, oder auch in beiden, zu Tage lege, zum Andern insofern, als bei sämmtlichen Thatsünden das Soll, das ethische Gesetz des, unendlichen, urpersönlichen Geistes, zu dessen Bewußtsein das Einzelwesen wirklich gelangt ist, oder doch

---

de loco classico Rom. V., 12.—18. exponit: De ratione, quam inter se habeant humani generis jactura et reparatio.

hätte gelangen können, von demselben willkührlich verletzt wird, zum Dritten insofern, als bei sämmtlichen Thatsünden, die von dem Einzelwesen vollzogen werden, nach der, von der göttlichen Gerechtigkeit getroffenen, ewigen Weltordnung wie eine Verpflichtung zu Strafen, so (präsente oder zukünftige, oder beiderartige,) Strafen eintreten. Allein dieser, von einem frei evangelischen Standpuncte aus dem angeblichen Häretiker des fünften Jahrhunderts gemachten Eingeständnisse unbeschadet, müssen wir sagen, daß seine Proposition in anderen, wichtigen Beziehungen falsch, und gerade deswegen ihr Gebrauch, zumal in Betreff ängstlicher Christengemüther, sehr bedenklich ist. Eine concrete Sünde, welche dadurch entsteht, daß die, aus dem Nichtich an das Ich des Menschen kommende Verführung unbedeutend ist, der Wille des endlichen Ichs aber, obwohl seine Stärke zu einer erfolgreichen Renitenz gegen diese Verführung ausreichend ist, sich leichtfertig von derselben überwinden und zur Manifestation der depravatio connata in der Thatsünde hinreißen läßt, ist derjenigen concreten Sünde, bei welcher die von Außen stammende Anlockung zu derselben höchst bedeutend ist und der Wille des Subjects zwar mit einer gewissen Freiheit, doch (bei dem Mangel an der, zur Ueberwindung der Anlockung vollkommen ausreichenden Geistesstärke *) der Anlockung so unterliegt, daß die Sündhaftigkeit sich mächtig Bahn bricht, — durchaus nicht gleich zu achten; denn die muthwillige Thatsünde ist an sich größer, **) und macht das

*) Vgl. die zu dem *τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον* in Mtth. XXVI., 41. von Jesu aufgestellte Antithese: *ἡ-σὰρξ ἀσθενής*. *Σάρξ* ist in diesem Zusammenhange die menschliche Natur, wiefern sie nicht die hinlängliche Geistesstärke in sittlichen Dingen besitzt; *πνεῦμα* des Menschen Geist, sofern er noch Geneigtheit zum Streite gegen den *πειρασμός* besitzt.

**) So hatten laut dem Dicto Jesu die Juden, welche ihn dem Procurator Pilatus überlieferten, „*μείζονα ἁμαρτίαν*," als Pilatus selbst (welcher in Betreff des ihm überlieferten Jesus die ihm von Oben verliehene Macht in Anwendung brachte,), Joh. XIX., 11.

sie vollziehende Einzelwesen in höherem Grade schuldig, als das peccatum infirmitatis. Eine Thatsünde, welche von dem Subjecte dermaßen vollzogen wird, daß es von dem substantiellen Inhalte der ἐντολή des allervollkommensten Wesens, die durch das Subject überschritten wird,*) ein absolut helles Bewußtsein in sich trägt, ist einer solchen Sünde, bei deren Verwirklichung das Subject von der concreten Bestimmtheit der göttlichen ἐντολή, welche es verletzt, ein dunkeles Bewußtsein hat, so wenig gleich zu achten, daß die erstere, was ihre Verschuldung und Imputation betrifft, augenfällig ein peccatum atrocius, als die letztere, ist. Ja wenn der Erlöser selbst Matth. XII., 32. erklärt, daß, wenn Jemand wider den heiligen Geist ein Wort (eine βλασφημία nach V. 31.,) gesprochen haben werde, solches weder in der präsenten, noch in der zukünftigen Weltperiode ihm werde vergeben werden,**) während, wer wider den Menschensohn ein Wort

*) Tzschirner hat in der Notiz (S. 255. seiner Vorles. 2c.): „Es werden die peccata actualia eingetheilt in Sünden gegen Gott, gegen uns selbst und gegen unsere Nebenmenschen," ganz Recht, da diese divisio peccatorum z. B. in pg. 541. der element. theol. dogmat. Mosheim's sich herausstellt. Inzwischen dürfte dieselbe vor dem Foro einer scharfen Dialektik nicht bestehen. Da die Gesetze, nach welchen der Christ wie Gott, so den Nebenmenschen und sich selbst, mit Liebe zu umfassen hat, von Gott ausgegangen, Manifestationen seines heiligen Wesens sind: so sind die actuellen Sünden, in welchen die, auf die Nächsten- und Selbstliebe bezüglichen Gesetze überschritten werden, ebenso, wie diejenigen actuellen Sünden, in welchen die auf die Gottesliebe bezüglichen Gesetze überschritten werden, Sünden gegen Gott, gegen Gottes wesentlichen Willen; die gesunde Vernunft darf lediglich so viel einräumen, daß die ersteren Sünden mittelbare, die letzteren unmittelbare Sünden gegen Gott sind.

**) Für Bretschneider (Hdb. II., 12., 4. A.) ist „der Sinn, in welchem Jesus behauptet habe, daß diese Lästerung nicht vergeben werde, nicht — klar," er meint, „es ließen sich zwei Fälle denken: entweder spreche Jesus von Gott, oder er spreche von sich selbst." Dieses Entweder, Oder aber bestimmt sich wohl, obschon es auch bei Tzschirner a. a. O. Anklang gefunden hat, als ein verfehltes und wissenschaftlich unhaltbares. Da Gott in Christo, Christus aber in

gesprochen (den Idealmenschen Jesus geschmäht,) haben werde, Verzeihung dafür (wie für jede andere Sünde und Blasphemie, die *τοῦ πνεύματος βλασφημία* ausgenommen, V. 31.) erhalten werde: so stellt der Erlöser die in der Lästerung des Geistes bestehende Sünde keineswegs in dieselbe Kategorie mit jedweder anderen Lästerung, wiefern auf das consequens dieser verschiedenen Lästerungen vor dem Foro des (die Menschenwelt durch die Vermittelung des Menschensohnes richtenden,) allervollkommensten Wesens von uns reflectirt wird.*) Doch gehen wir, um die Erklärung des Menschensohnes psychologisch zu begreifen, in

§ 32.

auf die Bestimmtheit der Blasphemie des Geistes

tiefer mit dem Gedanken ein! Zwar muß nach Schleiermacher's Ansicht (d. chr. Gl. I., S. 457., 2. A.), „so lange die Auslegung der Schriftstellen" (Matth. 12., 31. Luc. 12., 10.), „auf denen der ganze Begriff' (der Sünde wider den heiligen Geist,) „beruht, streitig ist, die Glaubenslehre die Ausmittelung der Sache der Auslegungskunst — überlassen, und kann sich nicht anmaßen zu richten, was sie sei" rc. Allein da jetzt eine unbefangene und ächt theologische Auslegungskunst den Sinn der hier in Betracht kommenden Schriftstellen nicht nur mit Sicherheit zu bestimmen, sondern auch der

---

Gott ist (Joh. Ev. XVII., 21.), da Gott in der Einheit mit Christo handelt (vgl. ein concretes Beispiel Ap. Gsch. XVII., 31.), und Christus in der Gemeinschaft mit Gott: so müssen wir sagen: Christus spreche von Gott und von sich selbst, er behaupte, daß von dem, in Ihm selbst sich manifestirenden Gotte die Lästerung des Geistes nicht werde vergeben, also die durch diese Lästerung von dem Lästerer verschuldeten Uebel (welche nicht bloß in der Negation der Einverleibung des Lästerers in das Gottesreich, sondern auch in anderen Strafen bestehen können,) weder im Diesseits, noch im Jenseits werden annihilirt werden.

*) J. J. 1744 ersch. z. Halle die Diss. des Siegm. Baumgarten: de gradib. peccatorum.

christlichen Glaubenswissenschaft an die Hand zu geben vermag: so maßt sich die Glaubenswissenschaft durch die Erörterung dessen, was die Sünde wider den heiligen Geist sei, gar nichts an. Laut Matth. XII., 22. ff. fragten, nachdem von Jesu ein blinder und tauber Dämonischer geheilt worden war, die sämmtlichen, über diese Thatsache in Erstaunen gerathenen Volksmassen: ist dieser Jesus nicht Davids Sohn? die Pharisäer aber, die solche Frage vernahmen, versicherten, um der Anerkennung der messianischen Dignität Jesu bei den Massen entgegenzuarbeiten, er treibe lediglich in Gemeinschaft mit Belzebul (= Satan V. 26.) die Dämonen aus. Nun aber trieb Jesus in Gemeinschaft mit Gottes Geist (d. h. da bei Luc. I., 35 das *πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπί σε* und das *δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι* auf gleichem Niveau mit einander stehen,) mit göttlicher Geisteskraft die Dämonen aus (d. i. er brach jene Gewalt, die von einer finstern Kraft über die Leidenden ausgeübt ward!) Mithin ward das *πνεῦμα ἅγιον*, welches Jesu seit seinem Eingetauchtsein in den Jordan (Luc. III., 21., 22.) immanent war, durch das Gerede der Pharisäer insofern auf eine sündliche Weise gelästert, als dasselbe von ihnen für ein satanisches erklärt ward. Die „Sünde wider den heiligen Geist" erscheint demnach als die von Pharisäern wirklich vollzogene Schmähung*): die göttliche Geisteskraft, in der Einheit mit welcher Jesus wunderbare Thaten vollbrachte, sei eine unreine (s. das *πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει* bei Marc. III., 29.). Da nun der heilige Gottesgeist bei dem Einzelwesen, falls dasselbe für die Einflüsse dieses Geistes activ empfänglich sich beweiset, das fruchtbare Princip alles Guten, insbesondere des Bewußtseins der Sündhaftigkeit, des tiefen Schmerzes über die von dem Einzelwesen vollzogenen, concreten Sünden, und des lebendigen

---

*) Die Negation dieses Vollzogenseins jener Sünde durch die jüdischen Volkslehrer (s. Tholuck in dem Jahrg. der theol. Stud. u. Krit. v. 1836, 2. St.) scheint uns mit der heiligen Schrift nicht verträglich zu seyn, s. Marc. III., 29., 30.

Glaubens an die höhere Würde Jesu ist: so kann dasjenige Einzelwesen, welches den heiligen Geist durch die Behauptung, er sei ein satanischer, (sittlich unreiner,) schmäht, also den ethisch=religiösen Einflüssen, welche von dem heiligen Geiste aus auf sein Inneres ausgehen können, eigenwillig und beharrlich sich widersetzt, folglich nicht unter Vermittelung dieses Geistes der durchaus nothwendigen, innerlichen Substrate der Fahrenlassung (ἄφεσις), d. h. Vergebung, seiner Sünde theilhaftig wird, — begreiflicher Weise auch solcher Vergebung nicht theilhaftig werden, Luc. XII., 10.*) Das allervollkommenste, in Christo Jesu am herrlichsten geoffenbarte, Wesen kann das hohe Geschenk der Sündenvergebung einem solchen, sich hartnäckig verstockenden Einzelwesen nicht obtrudiren; denn das würde ja eine Negation der, dem Einzelwesen angebornen, zu seiner Persönlichkeit mit gehörenden, Freiheit seyn, und des wahren Gottes wahrer Idee augenfällig Eintrag thun.

*) Jesus, der (laut Joh. Ev. II., 25.,) selbst, durch den Scharfblick seines eignen Geistes, erkannte, was in dem Menschen war, mag auch die Gemüthsdisposition der, seinen heiligen Geist schmähenden Pharisäer erkannt haben als eine solche, bei welcher diese Leute zu ihrem εἰπεῖν κατὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, welches sich zugleich als peccatum oris und als peccatum operis bestimmte, weder in der Gegenwart, noch in der Zukunft in ein negatives Verhältniß treten würden. Das Dictum 2. Krth. III., 14.: ἐπωρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν, ingleichen das andere Matth. XIII. 15.: ἐπαχύνθη — ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου (jenes ἐπωρώθη und dieses ἐπαχύνθη sind sinnliche Vorstellungsweisen des subjectiven, durch die Schuld des Menschen veranlaßten Mangels der intellectuellen und sittlichen Receptivität für die Einstrahlungen des an sich Göttlichen und höchst Verehrungswürdigen,) fand zweifelsohne auf jene Pharisäer seine Anwendung. Die majestätische Entscheidung Jesu: οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ (d. h. demjenigen, der wider den heiligen Geist gesprochen hat,) ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι, οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι würde bei seiner, nach dem Zusammenhange offenbaren Beziehung auf die Pharisäer (Mtth. XII., 32., vgl. V. 24. ff.) die gesunde Vernunft höchlich befremden, wäre der status indurationis, in welchem die Pharisäer sich bewegten, für Jesus ein Jenseits des Erkennens gewesen.

Nach de Wette's Lehrb. der chr. Dogm. I., S. 245. ist freilich die „Sünde wider den heiligen Geist die Widersetzlichkeit gegen das Gute überhaupt," und, da der κόσμος, als Negation des Gottes- und Himmelreiches bestimmt, fortgesetzt in dem Verhältnisse des Gegensatzes gegen das Gute überhaupt sich bewegt, so würde, falls de Wette's Definition der Sünde wider den heiligen Geist richtig wäre, diese täglich und stündlich vollzogen werden. Allein diese Definition scheint lediglich eine, auf theologischer Eigenmächtigkeit beruhende und dürre, fleischlose Abstraction von dem, in synoptischen Evangelien höchst concret gehaltenen Begriffe der Blasphemie des Geistes zu seyn,*) welche, weil dermalen die in die Augen fallenden, objectiven Verhältnisse, unter welchen diese Blasphemie von Pharisäern in der irdischen Lebensperiode des Erlösers begangen worden ist, empirisch nicht mehr gegeben sind, auch dermalen in ihren sämmtlichen Beziehungen sich nicht mehr begehen läßt.**) In der jetzigen Zeit können unter wesentlich veränderten, äußeren Verhältnissen bloß solche Sünden, welche mit des heiligen Geistes Lästerung einige Analogie haben,***) abseiten gewisser Individuen

*) Das Gute überhaupt, welches de Wette urgirt, verhält sich zu dem heiligen Gottesgeiste bloß so, wie die Wirkung zu ihrer Ursächlichkeit.

**) Daß die factisch gegebenen Verhältnisse bei Thatsünden ihr eigenthümliches Moment haben, dieselben hinsichtlich der Schuld steigern oder vermindern können, liegt für den, die Billigkeit, ja die Gerechtigkeit in der Beurtheilung der Thatsünden liebenden Denker auf der Hand.

***) Ob mit dem johanneischen Worte: ἔστιν ἁμαρτία πρὸς θάνατον (1. Br. V., 16.), die Blasphemie des Geistes angedeutet werde, ist überaus problematisch, indem der Jünger der Liebe in seiner gesammten Ideenentwickelung dieser Blasphemie nicht gedenkt, und die eigenthümlichen Umstände, unter welchen dieselbe zur Zeit Jesu pharisäischer Seits verübt ist, bereits damals, als der Jünger der Liebe jenes Wort aussprach, präsent zu seyn aufgehört hatten. Die ἁμαρτία πρὸς θάνατον kann sehr wohl ein solcher Fehltritt (eines Bekenners Jesu) seyn, welcher (wie er äußerst groß, z. B.

gethan werden. (J. J. 1802 erschien zu Wittenb. „ad illustrandos Scripturae locos de peccato irremissibili" das Progr. des Ludw. Nitzsch: de peccato homini cavendo, quamquam in hominem non cadente. Doch vgl. man auch die 1824 z. Leipz. ed. Abhandl. des J. Lindl üb. die Sünde wid. d. heil. Geist.)

§ 33.

Das Sündenelend nach seiner Wirklichkeit und mannigfaltigen Bestimmtheit.

Vom Epicur ist folgende „sententia" (s. lib. I. de ntr. Deor. des M. Tullius, 17.,) auseinandergesetzt worden: „quod bonum aeternumque sit, id nec habere ipsum negotii quicquam, nec exhibere alteri, itaque neque ira, neque gratia teneri, quod, quae talia essent, imbecilla essent omnia." Da Epicur unter demjenigen, was gut und ewig ist, natürlicher Weise die Götter sich denkt: so dürfte seine Ansicht auch dahin gegangen seyn, daß die Götter dem Anderen, d. h. dem Menschen, für die von demselben begangenen Sünden kein Unheil zuwenden, wie es denn nachher l. c. heißt: „quibus" (was sich auf den Zorn und die Gunst bezieht,) „remotis nullos a superis impendere metus." Es ist beklagenswerth, daß Epicur in seiner richtigen, negativen Stellung zu polytheistischem Wahne das wahre Element, welches in diesem Wahne verunstaltet

---

Ehebruch, Dienst der Götzen, V. 21., crasser Unglaube ist,) zum innerlichen Tode (d. h. zur Negation des geistlichen, göttlichen, wahrhaft seligen Lebens, der ζωή, V. 16.) und zur Herbeiführung des κατάκριμα abseiten Gottes für den Thäter gereicht. Daß der Apostel in Ansehung der ἁμαρτία πρὸς θάνατον nicht verordnet, man solle für den, dieselbe Vollziehenden ein Fürbitter seyn, wird psychologisch daraus wohl begreiflich, weil der Vollzieher des peccati mortiferi die Fähigkeit, den Gegenstand der Fürbitte, d. h. die ζωή, zu empfangen und zu genießen, in seinem sündlichen Zustande nicht im gehörigen Maaße zu seinem Besitzthume hat.

worden war, nicht anerkannt und von demselben mit zarter Hand gesondert hat. Das wahre Element besteht nämlich darin, daß an die, von dem menschlichen Subjecte mit Freiheit vollbrachte, reale Sünde sich infolge der, von dem Einen allervollkommensten Wesen ausgegangenen Weltordnung, wie das Bewußtsein dieser Sünde, so überhaupt „ὄλεθρος,“ (Elend) anreihet. Die Wirklichkeit dieser Thatsache kann lediglich derjenige in Abrede stellen, welcher davon, daß jenes Eine Wesen die Bestimmtheit allwissender Gerechtigkeit (die mit eigentlichem „Zorne“ natürlich nicht vermischt werden darf,) habe, nichts wissen will, folglich dem sublimen Gottesgedanken seiner eignen Intelligenz zu nahe tritt. Inzwischen offenbart sich die mit Elend strafende, allwissende Gerechtigkeit des allervollkommensten Wesens als „benignitas ad leges sapientiae temperata,“ um mit Wolf zu sprechen, *) wiefern sie dem Individuum, das gesündigt hat, durch die an seine Sünde geknüpfte „ἀπώλεια“ einen Impuls gibt, von dem breiten Pfade der Sünde dergestalt, daß es den zwar schmalen, aber zu den Vermittelungen des menschlichen Heiles gehörenden, Pfad christlicher Tugend betritt, abzutreten, 1. Krth. XI., 32.

Wenn nun Augusti (§ 56. des Syst. ꝛc.) in Betreff der Strafen (wie die von Gott geordneten, üblen Folgen der Sünden genannt werden,) bemerkt, daß sie auch „in naturales et arbitrarias“ eingetheilt werden: so erhebt sich die vernünftige Scepsis gegen die Angemessenheit solcher Einthei-

---

*) Diese Definition der göttlichen Gerechtigkeit wird von Döderlein, s. instit. I., 281. sq., nicht adoptirt. Allein der Umstand, daß es der Definition an Popularität, an Leichtigkeit (von Laien verstanden zu werden,) und an Angemessenheit für den zumal heiligen (gottesdienstlichen,) Sprachgebrauch gebricht, kann kein rechtes Hinderniß abgeben, sie in der dogmatischen Theologie zu gebrauchen. Vielmehr muß gerade der Umstand, daß die Definition dialektisch scharf, dem wissenschaftlichen Denker verständlich und für die Sphäre der dogmatischen Terminologieen geeignet ist, den Dogmatiker, sie in der Wissenschaft zu gebrauchen, veranlassen.

lung. Die Ausdrucksform: poenae naturales, unter welchen gewöhnlich, z. B. in Tzschirner's Vorles. S. 260., „mala, quae ex ipsius peccati natura fluunt," verstanden werden, führt den oberflächlichen Denker unschwer zu dem Wahne, daß diese Uebel ohne alles Zuthun des gerechten Weltenlenkers aus der wesentlichen Bestimmtheit der Thatsünde selber hervorfließen. Und dennoch könnten aus derselben weder psychische Uebel, wie des Herzens innere Unruhe und die Bisse und Martern des noch nicht gänzlich eingeschlafenen Gewissens, noch körperliche, wie das Unwohlsein (z. B. bei Trunkenen,) sich ergeben, falls der Allgerechte die Nothwendigkeit, daß diese Resultate aus der Thatsünde hervorgehn, nicht mittelst seiner Allmacht eingerichtet hätte.*) Die sogenannten poenae naturales bestimmen sich demnach als Strafen, welche positivae, d. h. von der Gerechtigkeit Gottes, (der als Gebieter der vernunftbegabten Wesen zu diesem ponere volle Befugniß hat,) festgesetzt worden sind.**) — Unglücklicher, als die Redeweise poenae naturales, ist, wo möglich, die andere poenae arbitrariae, indem sie, da das arbitrariae mit arbitrium in nothwendigem Zusammenhange steht, zu dem unfrommen Gedanken den Leser hinzuleiten

---

*) Sogar dieß, daß das Subject durch fortgesetztes Vollziehen der ἁμαρτήματα in Beziehung auf das christliche Element und seine Heilseinflüsse gleichsam abstirbt (vgl. das ἐκ νεκρῶν Ephs. V., 14.,), und um dasselbe, als sei es ein non ens! sich gar nicht mehr bekümmert, würde psychologisch nicht leicht begriffen werden können, wenn in der, von dem höchsten Wesen getroffenen Weltordnung das nicht begründet wäre, daß ἁμαρτήματα mit, die Form der inneren Zuständlichkeit erhaltenden, ἁμαρτήμασι gezüchtigt werden. Eo ipso erhalten aber die Thatsünden einen für den tieferen Beobachter derselben desto warnenderen Character.

**) Bretschneider Hdb. I., 520.: „in der Schrift heißen die Belohnungen oft ἀγάπη Θεοῦ, synekdochisch als Folgen des Wohlgefallens Gottes an der Sittlichkeit": eine Thesis, für welche Bretschneider den exegetischen Beweis schuldig geblieben ist, und, weil derselbe sich gar nicht führen läßt, schuldig bleiben mußte. Ἀγάπη Θεοῦ ist in der Schrift entweder die Liebe als wesentliche Bestimmt-

vermag, daß der Grund für diese Strafen in einer, zu der Substanz Gottes gehörigen Willkühr zu suchen sei. Dadurch aber, daß eine Willkühr, bei welcher das alte: „stat pro ratione voluntas!“ seine Anwendung findet, in jene Substanz gesetzt wird, dürfte der reine, wahrhaft erhabene Begriff Gottes, als des allerrealsten Wesens, schmählich verunreinigt werden. Zwar äußert Knapp, von welchem die Redeform poenae arbitrariae in Schutz genommen wird, in Vorlesf. II., 106: „Es sind mala ex arbitrio i. e. libero Dei (judicis ac domini) consilio, s. instituto extrinsecus immissa.“ Allein um eine dogmatische Redeweise, welche, damit sie gehandhabt werden könne, erst durch ausführliche Erklärungen näher bestimmt und vor der Gefahr, auf superstitiöse Art mißverstanden zu werden, gesichert werden muß, steht es übel. *) Nur diejenigen Redeweisen, welche schon

---

heit Gottes, s. Röm. V., 8., oder die Liebe der Menschen zu Gott, Ev. Joh. V., 42. Aber auch die folgende Bemerkung Bretschneider's, daß die „Strafen ὀργὴ Θεοῦ, nach derselben Figur, als Folgen des Mißfallens am Bösen“ in der Schrift heißen, wird durch die von ihm angeführten Stellen: „Röm. 1., 18. 2., 8. 1. Thssl. 1., 10. 5., 9. Joh. 3., 36.“ nicht wissenschaftlich gerechtfertigt; in ihnen bezeichnet ὀργή jene gewaltige Strafgerechtigkeit, die, wie sie eine Qualität des göttlichen Wesens ist, und als solche zu der Gottlosigkeit, der sittlichen Ungerechtigkeit, dem Mangel der Folgsamkeit gegen den Gottessohn u. s. w., dergleichen sich bei Menschen herausstellen, in Beziehung tritt, als eine durchaus leidenschaftslose, und von aller Rache an den Sündern freie, in der Dogmatik gefaßt werden muß. Durch das θυμός, welches in Röm, II., 8. der ὀργή vorauf geht, wird die Strafgerechtigkeit Gottes als eine ihm absolut immanente dargestellt, während das ὀργή die Strafgerechtigkeit als eine nach Außen hin sich manifestirende bestimmt, vgl. das ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ Θεοῦ in Röm. I., 18., ingleichen das ἀπὸ τ. ὀργῆς τῆς ἐρχομένης 1. Thess. I., 10. (Die z. Leipz. 1795 durch Dindorf ed. lectiones academ. A. Ernesti's in epistl. ad Hebraeos liefern auch de ira Dei einen Excurs.)

*) Nach Knapp's Vorlesf. II., 107. „könnte man“ statt poenae arbitrariae „auch sagen: freie Strafen.“ Jedoch selbst diese Bezeichnung ist nicht scharf und treffend genug, weil sie auch auf die

durch sich selbst, durch die in ihnen explicirte Vernunft, vor der Wahrscheinlichkeit, mit unevangelischem Wahnglauben vermischt zu werden, hinlänglich bewahrt werden, sind in der dogmatischen Sphäre zu gebrauchen. Inzwischen haftet der verfehlten divisio des an sich mannigfachen, an die Sünden des Einzelwesens sich anschließenden, Strafelends in „poenas naturales et arbitrarias“ die beachtungswerthe Wahrheit an, daß die Gestalten dieses Strafelendes theils solche sind, welche infolge einer ordentlichen, theils solche, welche infolge einer außerordentlichen Veranstaltung des höchsten Wesens mit den concreten, bestimmten, sittlichen Fehltritten, welche das Einzelwesen gethan hat, in Rapport sich setzen.

Nur ein oberflächliches Denken in der Wissenschaft kann die poenas extraordinarias für überflüssige, und (da Gott nichts Ueberflüssiges thue,) für nicht wirklich seiende erklären. Da den poenis ordinariis, von welchen der Uebelthäter getroffen wird, bisweilen die Macht abgeht, dem mit individueller Freiheit begabten Menschen das Uebelthun zu verleiden, ihm gegen das Böse, als etwas an sich abominables!*) Haß einzuflößen, und in der Welt seines Geistes den sittlich freien und festen Entschluß, sich der Heiligkeit zu bestreben, anzufachen,**) da ferner der allervollkommenste Geist kraft

---

angeblichen naturales poenas, wiefern diese infolge des freien Entschlusses des höchsten Wesens aus der Bestimmtheit der Thatsünde fließen, augenscheinlich paßt.

*) „Alles Irdische,“ heißt es in J. Paul's 1807 z. Braunschw. ed. Levana o. Erziehungslehre im Allgemeinen sehr richtig, — „verklärt und sonnt sich in dem Gedanken an Ihn“ (den Unendlichen); „nur Ein Irdisches bleibt finster übrig, die Sünde, das wahre Seelen-Nichts (?), oder der unaufhörliche Tantalus, der Satan,“ I. Th. S. 130.

**) Insonderheit ist es der fleischliche Lüstling, der durch die Leiden, die infolge seiner Wollustthaten seinen Organism treffen, häufig keineswegs zu jener Sinnesänderung gebracht wird, welche die Bedingung der thatsächlichen Negation jenes Zustandes, worin er δοῦλος τῆς ἁμαρτίας ist, (vgl. Röm. VI., 20.,) nothwendig ist. Die

seiner grenzenlosen Barmherzigkeit alle nur möglichen, d. h. mit den sonstigen Bestimmtheiten seiner Substanz verträglichen Vermittelungen, durch welche der ethische status libertatis in dem Uebelthäter herbeigeführt werden kann, ergreift: so findet die tiefer denkende, gesunde Vernunft es höchst natürlich, daß jener Geist außerordentliche Strafen, deren Ergebniß die Erscheinung des Zustandes sittlicher (Röm. VI., 18.) Freiheit in dem Uebelthäter seyn kann, über denselben kommen läßt. Die Vernunft würde außerordentliche Strafen lediglich in dem Falle als unnöthige betrachten, wenn vermittelst der ordentlichen das ethische Heil des Uebelthäters verwirklicht, wenigstens die sittliche Weltordnung, die von dem, im Uebelthun fortgesetzt sich bewegenden Individuo schnöde eludirt wird, als eine objectiv unverletzliche, mit Uebelthaten die angemessenen Strafen verknüpfende, durchweg in der Menschenwelt anerkannt würde. Freilich ist es bei der jetzigen Beschaffenheit der Menschennatur sehr denkbar, daß physisch sinnliche Unglücksfälle, als Seuchen, Wassersnöthe, höchst schmerzliche Verluste von Besitzthümern, von geliebten Personen*) u. dergl., welche Unglücksfälle das höchste Wesen als außerordentliche Strafen über hartnäckige Uebelthäter, um ethische Zwecke an diesen zu erreichen, hereinbrechen läßt, von den Uebelthätern, obwohl sie diesen sehr unangenehme Empfindungen bereiten, für außerordentliche Gottesstrafen nicht gehalten werden.*) Allein wie das objective Seyn über-

---

Sündenlust, momentan durch die Leiden unterdrückt, erringt, nachdem diese gehoben worden sind, über den Lüstling, wenn er sich auch des Unsittlichen dieser Lust sehr wohl bewußt ist, bei Anreizungen von Außen her gar leicht die, den gottverwandten Menschen tief herabwürdigende Herrschaft wieder.

*) Von den, in der heil. Schrift unter dem Bilde des Feuers und der Hölle beschriebenen, künftigen Strafen bemerkt Bretschneider (Hdb. I., 528., Anm. 282.,), sie „wiesen offenbar auf äußere Uebel hin, welche nach einer besonderen Anordnung Gottes die Lasterhaften träfen.“ Das „offenbar“ Bretschneider's möchten wir in Anspruch zu nehmen uns erlauben, da Feuer und Hölle, die den Laster-

haupt von dem subjectiven Denken durchaus nicht abhängt: so sind physische Unglücksfälle, welche als außerordentliche Strafen des absolut gerechten und heiligen Wesens über die Uebelthäter kommen, — für die treuen Beobachter des göttlichen Gesetzes, die in bürgerlicher Gemeinschaft mit den Uebelthätern sich bewegen, haben solche Strafen die Form sittlicher Erprobungen, — sogar in dem Falle, daß sie von den Uebelthätern nicht für außerordentliche Strafen erachtet werden,*) gleichwohl in ihrem Ansich Strafen solcher Art.**)

§ 34.

Läßt sich, wie Schleiermacher meint, die Abhängigkeit des Uebels von der Sünde nur nachweisen, wenn man ein gemeinsames Leben in seiner Vollständigkeit in's Auge faßt?

Mit dieser, im I. Bd. S. 76. f. des christl. Glaub. ausgesprochenen Meinung negirt Schleiermacher den Gedanken, daß „des Einzelnen Uebel auf seine Sünde, als auf ihre Ursache bezogen werden dürfe." Allerdings haben manche Individuen, von dem schönen Principe christlicher Humanität eben nicht geleitet, häufig darin gefehlt, daß sie ein concretes Uebel, welches ein bestimmtes Einzelwesen getroffen hatte, durch die besondere Sünde eben dieses Einzelwesens haben

---

haften in der Zukunft nach des höchsten Wesens besonderer Anordnung treffen sollen, bildliche Vorstellungen innerer, obgleich darum nicht minder außerordentlicher, Strafen seyn können.

*) Auch in dem Falle, daß, wie Hase (Lehrb. S. 267., I. A.) behauptet, der „noch unentschiedene aber kräftige Character" (der von Hase zwischen den Frommen und den Bösen gestellt wird,) „mit dem Unglücke, wie ein Held mit Schlachten" spielt.

**) In Betreff des § 33 vergl. G. Töllner's, von dem 2. Th. dem 1. St. seiner theolog. Untersuchungen dargebotenen Aufsatz: die göttlichen Strafen und die göttliche Strafgerechtigkeit (über diese Bestimmtheit Gottes handelt auch van der Wympresse, s. die z. Amsterd. u. Leipz. 1799 ed. Verhaendelingen u. s. w.) Früher (1794) war z. Leipz. das Programm J. Mücke's: vindictae divinae testem historiam, et reverentiae numinis supremi magistram esse.

motivirt seyn lassen, wenn auch jenes Uebel durch die besondere Sünde des Einzelwesens, das von dem Uebel getroffen worden, nicht wirklich entstanden war. Ein solcher Wahn, der, wie er sich im israelitischen Volke gezeigt, so seinen Gegensatz in dem, von menschlichen Irrthümern absolut freien Welterlöser gefunden hat (s. in gewisser Hinsicht Luc. XIII., 2.; Joh. IX., 3.,), ist in manchen concreten Fällen um so weniger ein ächt vernünftiger, als die Ursache eines Uebels, das über den Einzelnen kommt, bisweilen in der großen Commune, deren integrirendes Glied der Einzelne ist, und von welcher derselbe eigenthümlicher Umstände sich loszumachen nicht vermag, gewurzelt seyn kann. Dieser Einräumungen, welche wir Schleiermacher'n zugestehn, ungeachtet, müssen wir die Behauptung dieses Theologen, „erfahrungsmäßig lasse sich die Abhängigkeit des Uebels von der Sünde nur nachweisen, wenn man ein gemeinsames Leben in seiner Vollständigkeit in's Auge fasse," für eine starke Uebertreibung, welche das entgegengesetzte Extrem von dem, durch den Erlöser unter seinen Volksgenossen bekämpften Extreme ist, halten. Manchmal steht ja das, über den Einzelnen hereinbrechende Uebel in einem so unmittelbaren Verhältnisse zu, beinah in einer solchen Einheit mit der, von dem Einzelnen willkührlich vollzogenen Sünde (vgl. Ev. Luc. XV., 13., 14., 16.; 1. Mos. IV., 10., 11.), daß wir, zumal wenn der Einzelne, durch Vermittelung des Uebels aus dem Sündenschlafe zum geistigen Erwachen gebracht (Ephs. V., 14.,), reuevoll bekennt, die von ihm verübte Sünde sei des Uebels Ursächlichkeit, — volle Befugniß haben, das Uebel des Einzelnen, ohne das gemeinsame Leben, worin er sich befindet, in seiner Vollständigkeit aufzufassen, auf die Sünde des Einzelnen, als auf des Uebels Ursache, zu beziehen. In solchen bestimmten Fällen, worin es für den Scharfblick des ruhigen Beobachters evident ist, daß des Einzelnen äußeres Uebel nach der Fügung göttlicher Gerechtigkeit lediglich das Ergebniß der Sünde des Einzelnen selbst ist, wäre es eine baare und unstatthafte Willkühr, erst ein gemeinsames Leben in seiner Vollständigkei

in's Auge zu fassen, um die Abhängigkeit des Uebels von der Sünde erfahrungsmäßig nachzuweisen. *)

Wäre freilich, wie Schleiermacher glaubt (S. 471.), die „Sünde in ihrem ganzen Zusammenhange **nur** die Gesammtthat des menschlichen Geschlechts": so müßte auch ihre „Ursächlichkeit in Beziehung auf das Uebel" als die Gesammtthat des menschlichen Geschlechtes begriffen werden. Allein es ist bloß die, mit der Sünde keineswegs an sich identische Sündhaftigkeit, welche das Allgemeine „des menschlichen Geschlechtes," um Schleiermacher's Ausdruck zu gebrauchen, bildet; die als Besonderheit sich bestimmende Sünde ist das Werk des Einzelwesens, wiefern dasselbe mit freier Spontaneität die Sündhaftigkeit, die, als das Allgemeine, für den Einzelnen kein absolutes Jenseits ist, gewähren, d. h. in wirklichen Handlungen sich zu Tage legen läßt. Der Glaube, daß die Sünde in ihrem ganzen Zusammenhange nur als die

*) Der von Steudel (S. 227. der Glaubensl.) gebrauchte Ausdruck, die Sünde sei „eine Beleidigung Gottes," ist, da Gott als das höchste Wesen über alle Beleidigungen (Kränkungen,) die ihm bloß von Außen her widerfahren könnten, unendlich erhaben ist, durchaus verfehlt, zumal schon menschliche Regenten dieser Erde über Beleidigungen ihrer selbst, die von Unterthanen ihren Ausgangspunct nehmen, vermöge der den Regenten eignenden δόξα sich erhaben fühlen. Zwar erklärt Steudel, „die Sünde sei eine Beleidigung Gottes nicht in dem Sinne, in welchem ein Mensch beleidigt werde," und weiter unten sagt er: „in Gott ist eine Kränkung, wie sie menschlich-theilnehmender Liebe widerfährt, nicht denkbar, weil in Gott nicht ein Zustand von Rathlosigkeit, wie in dem Menschen, sondern bei jeder Sünde nur das Bewußtsein und die Thätigkeit der das allein Gehörige verfügenden, allgenugsamen Weisheit, Macht und Liebe eintritt." Inzwischen der Umstand, daß der für Sünde gebrauchte Ausdruck: „Beleidigung Gottes" gar leicht mit einer in Gott gesetzten Kränkung, wie sie menschlich-theilnehmender Liebe widerfährt, verwechselt werden kann, indem es unthunlich ist, an jedem Orte der Dogmatik, wo jener Ausdruck gebraucht wird, hinzuzusetzen, in welchem Sinne er **nicht** zu verstehen sei, — dieser Umstand macht es rathsam, von dem Gebrauche desselben in der Glaubenswissenschaft ganz zu abstrahiren.

Gesammtthat des menschlichen Geschlechts aufgefaßt werden müsse, ist um so verkehrter, als, wie selbst Schleiermacher S. 471. unbefangen gesteht, „auch jetzt noch die Gemeinschaft des menschlichen Geschlechtes beschränkt ist, und manche Gruppen, gleichsam außer dem Bereich der Sünde der übrigen liegend, abgeschlossene Ganze für sich bilden."



